اور اس کے اثرات ہند و پاکستان میں بھی دکھائے ہیں، اس طرح یہ کتاب ایک ایسا آئینہ ہے جس میں یورپی تہذیب کے کردہ خط و خال نظر آجاتے ہیں، اور ہندوستان و پاکستان کے باشندے اس سے سبق حاصل کرسکتے ہیں،

نورانی جہیز - مرتبہ جناب محی الدین صاحب منیری تقطیع اوسط ضخامت ۸۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت بہتر، قیمت ۱۲ ار پتہ: حجاز اسٹور صابو صدیق مسافرخانہ کرناک روڈ، بمبئی ۱۷

ایک شریف لڑکی کے لیے سب سے بہتر جہیز خود اس کے اخلاق حمیدہ ہیں جس کے ذریعہ وہ نہ صرف سسرال بلکہ دنیا اور آخرت دونوں میں سرخروئی حاصل کرسکتی ہے، مرتب کتاب جناب محی الدین صاحب منیری نے اپنی لڑکی کی شادی کے موقع پر مولانا سید مناظر احسن گیلانی مرحوم اور صوفی عبدالرب صاحب ایم اے سے لڑکی کے لیے پند و نصائح کی درخواست کی تھی، ان بزرگوں نے جو نصائح لکھکر بھیجے تھے وہ ایک مفید درس کی حیثیت رکھتے ہیں، اس لیے ان کو کتابی شکل میں شائع کردیا ہے، مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے ایک خطبہ کو بھی جو انھوں نے اپنی بڑی صاحبزادی کے نکاح کے موقع پر پڑھا تھا اور مفید نصائح پر مشتمل تھا، اس میں شامل کردیا ہے، یہ خطبہ صدق میں بھی شائع ہوا تھا، اس طرح یہ کتاب مسلمان لڑکیوں کے لیے دینی و دنیاوی نصائح کا بہت اچھا مجموعہ ہے، اور اس لایق ہے کہ ہر مسلمان لڑکی کو اس کی تعلیم دیجائے اور رخصتی کے وقت اس نورانی جہیز کو اس کے ساتھ کیا جائے۔

اسلامی روایات - از جناب محمد حفیظ اللہ صاحب تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۲۶ صفحات، کاغذ کتابت و طباعت بہتر، قیمت عہ ر، پتہ مسلم اکیڈمی، پھلواری شریف، ضلع پٹنہ،

یہ کتاب مؤلف کی پرانی تالیف ہے، اب اسکا تیسرا اڈیشن شائع ہوا ہے، اسمیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم، خلفاء راشدین اور مسلمان خلفا و سلاطین کے سبق آموز اخلاقی واقعات مستند کتابوں سے لیکر جمع کیے گئے ہیں، یہ واقعات اخلاقیات کے مختلف پہلوؤں سے تعلق ہیں، ان سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اسلام نے اپنے پیرووں میں کتنا اخلاقی انقلاب پیدا کردیا تھا کہ اسکے سلاطین تک اخلاق فاضلہ سے کسقدر آراستہ تھے، کتاب مفید اور سبق آموز ہے۔

"م"

سنہ ۱۳۷۶ھ
جلد ۷۸۔ ماہ ربیع الثانی و جمادی الاول مطابق ماہ دسمبر سنہ ۱۹۵۶ء نمبر ۶

مضامین

شذرات — شاہ معین الدین احمد ندوی — ۴۰۲-۴۰۴

مقالات

امام اشعری اور مستشرقین — جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ ہوگلی — ۴۰۵-۴۲۶
مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی — جناب مولانا محمد عبدالحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند — ۴۲۷-۴۴۲
مراتب انسانی — جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ — ۴۴۳-۴۵۱
رام پور کے چند فارسی شعرا — جناب محمد علی خان صاحب اثر رام پوری — ۴۵۲-۴۵۷
"نگارستان سخن" — جناب عطاء الرحمن صاحب عطا کاکوی پروفیسر پرشین ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ — ۴۵۸-۴۶۱

استفسار و جواب

قرآن کی ایک آیت کا صحیح مفہوم اور حضرت ابوتحیمہ کا واقعہ — جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین — ۴۶۲-۴۷۴

ادبیات

عرض نیاز بحضور باری تعالیٰ — جناب فضا ابن فیضی — ۴۷۵-۴۷۶
مطبوعات جدیدہ — "م" — ۴۷۷-۴۸۰

شذرات

افسوس ہے کہ گزشتہ مہینہ ۲۷ نومبر کو مولانا ظفر علی خان نے بھی سفر آخرت کیا، انکی موت سے ایک اہم تاریخی یادگار مٹ گئی، وہ پرانے نامور علیگ اور مولانا شبلی مرحوم کے شاگرد تھے، نئی نسل انکی اہمیت اور ان کے کارناموں کا اندازہ کر ہی نہیں سکتی ایک زمانہ میں پورا ہندوستان انکی شہرت سے گونجتا تھا، اور سیاست و صحافت، انشا، و خطابت، سخن وری و سخن سنجی ہر میدان میں ان کا طوطی بولتا تھا، وہ اپنے زمانہ کے بڑے جری، دلیر، پرجوش اور سرفروش لیڈر، شعلہ بیان خطیب، سحر طراز ادیب اور قادر الکلام و نکتہ سنج شاعر تھے، انکے قلم اور زبان دونوں میں سیلاب کا جوش و خروش تھا، اپنی تحریر و تقریر سے طوفان بپا کر دیتے تھے، ملک و ملت کی راہ میں انکے بڑے کارنامے اور بڑی قربانیاں ہیں، انکے زمانہ میں کوئی مذہبی و ملی اور قومی و سیاسی تحریک ایسی نہ تھی جس میں ان کا سرگرم حصہ نہ رہتا ہو، وہ اس زمانہ میں انگریزی حکومت سے ٹکر لیتے تھے جب اسکے جلال و جبروت کا آفتاب نصف النہار پر تھا، اور بڑے بڑے لیڈر اعتدال سے باہر قدم نکالنے کی ہمت نہ کرتے تھے، اور اس راہ میں جانی و مالی ہر قسم کی قربانیاں کیں، اور برسوں قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں،

ان کا اخبار زمیندار اپنے زمانہ کا اردو کا سب سے مشہور اور ممتاز اخبار تھا، ہندوستان خصوصاً مسلمانوں کی بیداری میں اس کا بڑا حصہ ہے، اس نے جس قدر مالی نقصان برداشت کیا ہے اسکی مثال اردو اخبارون میں نہیں مل سکتی، زمیندار کا ادارہ صحافت کی مستقل تربیت گاہ تھا، پنجاب کے اکثر اخبار نویس اسی ادارہ کے تربیت یافتہ ہیں، قادر الکلامی میں اکبر کے بعد ظفر علی خاں ہی کا درجہ تھا، وہ ایسی ایسی مشکل زمینوں میں ایسے ڈھلے ہوئے شعر کہتے تھے کہ دوسرے شعرا ان زمینوں میں قدم رکھنے کی ہمت نہیں کر سکتے، بدیہہ گو ایسے تھے کہ بات کرتے جاتے تھے اور شعر ڈھل ڈھل کر نکلتے جاتے تھے، انکے کلام کا بڑا حصہ قومی و ملی شاعری اور وقت کے اہم واقعات و حوادث

اور ان سے متعلق جذبات و تاثرات پر مشتمل اور رنگا رنگ پھولوں کا دلکش گلدستہ ہے، خصوصاً طنزیہ شاعری کے بادشاہ تھے، قادیانیوں، حکومت پرستوں، ہندو مہاسبھا، آریہ سماج اور شدھی اور سنگھٹن وغیرہ کے متعلق انکی طنزیہ نظمیں بہت خوب ہیں، ان کے کلام کا مجموعہ عرصہ ہوا نگارستان کے نام سے چھپ چکا ہے،

وہ جس درجہ کے ادیب و شاعر تھے اسی درجہ کے مترجم بھی تھے، اپنے زور قلم سے ترجمہ کو اصل سے بڑھا دیتے تھے، ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر کی مشہور تصنیف "کانفلکٹ بٹون ریلیجن اینڈ سائنس" کا ترجمہ معرکۂ مذہب و سائنس کے نام سے کیا، لارڈ کرزن کی کتاب "پرشیا" کے پہلے حصہ کا ترجمہ خیابان فارس کے نام سے کیا، مولانا شبلی مرحوم کی الفاروق کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ کیا جس کو شیخ محمد اشرف تاجر کتب لاہور نے شائع کیا ہے، اور بھی چھوٹی چھوٹی متعدد تصانیف اور تراجم ہیں، زمیندار کے علاوہ ایک ہفتہ وار اخبار ستارہ صبح لاہور سے اور دو ماہانہ رسالے فسانہ اور دکن ریویو حیدرآباد سے نکالے تھے.

وہ طبعاً بڑے پرجوش اور انتہا پسند تھے، اس لیے کبھی کبھی انکا قدم جادۂ اعتدال سے باہر نکل جاتا تھا، اسکا اثر انکی تحریر، تقریر اور شاعری سب میں نظر آتا تھا، وہ نہایت راسخ العقیدہ مسلمان تھے، ان کا دل دینی اور ملی حمیت سے معمور تھا، اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کوئی بات برداشت نہ کر سکتے تھے، انکی اسلامیت ہی کانگریس سے انکی علحدگی کا باعث ہوئی، ایک زمانہ تک وہ کانگریس کے ساتھ رہے، اور اس کیلئے بڑی قربانیاں کیں مگر اسکی فرقہ پرستی اور تنگ نظری دیکھکر اس سے الگ ہو گئے، اور احرار کے نام سے خود مسلمانوں کی قوم پرور جماعت قائم کی پھر نیلی پوشوں کی تحریک چلائی، آخر میں مسلم لیگ میں شامل ہو گئے تھے، اور پنجاب میں اسکی کامیابی میں انکی کوششوں کو بڑا دخل تھا، غرض انکی زندگی شروع سے آخر تک بڑی ہنگامہ خیز اور سراپا حرکت و عمل رہی، قیام پاکستان کے بعد ضعف پیری کی وجہ سے عزلت نشین ہو گئے تھے، اور اب تو عرصہ سے انکی یاد بھی فراموش ہو چلی تھی، بالآخر اسی گوشۂ خمول میں یہ تابناک شمع جس سے ایک زمانہ میں ہر محفل میں اجالا رہتا تھا، خاموش ہو گئی والبقاء للہ وحدہ، اللہ تعالیٰ دین و ملت کے اس خادم کو اپنے رحمت و مغفرت سے سرفراز فرمائے.

کمالی دور کے مذہبی انقلاب کے خلاف ترکوں میں جو ردعمل ہو رہا ہے اور وہ رفتہ رفتہ جس طرح مذہب کی طرف

رجوع کر رہے ہیں، اسکی خبریں عرصہ سے مل رہی تھیں، اب مولانا سید ابو الحسن علی کے تازہ عینی مشاہدہ سے اسکی تصدیق ہوگئی، ترکی قوم اپنے مذہبی اخلاص اور اسلامی اخلاق میں ہمیشہ سے ممتاز رہی ہے، اور یہ مسرت کا مقام ہے کہ اسکا یہ امتیاز آج بھی قائم ہے، درحقیقت اسلام میں خود ایسی تاثیر اور کشش ہے کہ ایک مرتبہ دلوں میں گھر کرنے کے بعد پھر اس کا اثر نہیں مٹتا، ایسے اشخاص اور مخصوص طبقات کا ذکر نہیں جن میں مختلف اسباب کی بنا پر ہر زمانہ میں مذہب سے بیگانگی پیدا ہوتی رہی ہے، کوئی مسلمان قوم من حیثیت القوم مذہب سے دستبردار نہیں ہوسکتی، اور ترکوں نے تو صدیوں اسلام کے لیے اپنا خون بہایا ہے، ان کے دل سے کس طرح اسلام کی محبت نکل سکتی ہے،

اس قسم کے انقلابات اشخاص یا خاص طبقات کی ذہنیت کا نتیجہ ہوتے ہیں، جن سے قوم پر کوئی اثر نہیں پڑتا، اسلیے انکا اثر بھی وقتی اور محدود ہوتا ہے، اور انکے بعد پھر مذہب اپنی جگہ لے لیتا ہے، ترکی کا مذہبی انقلاب بھی مصطفےٰ کمال کی غلط اندیشی کا نتیجہ تھا، جنھوں نے قوت کے زور سے مذہبی جذبات کو دبا دیا تھا، اس لیے اسکا اثر ایک خاص طبقہ تک محدود رہا، ورنہ ترکی قوم برابر اسلام پر قائم رہی، اسی کا یہ نتیجہ ہے کہ کمالی جماعت کے اقتدار کے خاتمہ کیساتھ ہی مذہبی رُخ پوری قوت کے ساتھ ابھر آئی اور حکومت کو بھی قوم کے دل کی اس آواز کے سامنے جھکنا پڑا، اس قسم کی بعض اور مثالیں بھی اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں، خود ہندستان میں اکبری عہد میں یہ تماشا ہو چکا ہے، لیکن اکبر کی موت کے ساتھ ہی اسکی جڑیں بھی ختم ہوگئیں، یہی صورت حال ترکی میں بھی پیش آئی، اس سے موجودہ اسلامی حکومتوں خصوصاً پاکستان کو سبق لینا چاہیے، جو ابھی تعمیری دور میں ہے، اور اسلامی نظام کے قیام کا مدعی ہے، ورنہ "ثقافت اسلامیہ" کے تجدد پسند علمبردار اسکو "ترکستان" کی راہ پر لیجا کر چھوڑیں گے۔

گذشتہ دو تین نمبروں میں "شاہان طہماسپ کی ادبی سرگرمیاں" کے عنوان سے جو مضمون شائع ہوا ہے، وہ نام کے اشتراک کی وجہ سے قاضی ڈاکٹر محمد ابراہیم کے بجائے "قاضی محمد ابراہیم ڈار" کے نام سے چھپ گیا ہے، ڈار مرحوم کا انتقال ہو چکا ہے، اور قاضی محمد ابراہیم صاحب بفضلہ زندہ موجود ہیں، اور یہ مضمون ان ہی کا ہے، ناظرین تصحیح کرلیں،

مقالات

اَمامْ اشعریْ اور مستشرقینْ

از جناب مرزا محمد یوسف صاحب استاذ مدرسہ عالیہ رامپور

(۲)

(۵) کتاب کبیر فی الصفات: معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم قدرت اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں ابو الہذیل، معمر، نظام اور فوطی کے رد میں اور عالم کو ازلی ماننے والوں کے رد میں اور اس بحث میں کہ خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے؛ "لو ناعی" اور اس کے عقیدہ اسماء و صفات کی تردید بھی اس میں شامل ہے[1]،

اصل میں ہے۔

"والفنا کتاباً کبیراً فی الصفات تکلمنا علیٰ اصناف المعتزلۃ والجہمیۃ والمخالفین لنا فیہا فی نفیہم علم اللّٰہ وقدرتہ وسائر صفاتہ وعلیٰ ابی الہذیل ومعمر ونظام والفوطی وعلیٰ من قال بقدم العالم وفی فنون کثیرۃ من فنون الصفات فی اثبات الوجہ للّٰہ والیدین وفی استوائہ علی العرش وعلی الناشی ومذہبہ فی الاسماء والصفات[2]"

---

[1] معارف ص ۲۹۰ سطر ۵ - ۱۲ [2] تبیین ص ۱۲۹ سطر ۱۳ - ۱۸

(ہم نے ایک مبسوط کتاب صفات باری سے متعلقہ مسائل میں تالیف کی جس میں ہم نے

(i) مختلف فرقہ ہائے معتزلہ وجہمیہ اور اسی طرح ان دوسرے لوگوں کا رد کیا ہے جو صفات باری کے باب میں ہمارے مسلک کے خلاف مذہب رکھتے ہیں، اور جو اللہ تعالیٰ کے علم، قدرت اور دیگر صفات کی نفی کرتے ہیں،

(ii) اور ابی الہذیل معمر، نظام اور فوطی کا رد کیا ہے اور اسی طرح ان لوگوں کا رد کیا ہے جو قدم عالم کے قائل ہیں،

(iii) اور صفات باری سے متعلقہ دوسرے بہت سے مسائل کی توضیح وتبیین کی ہے، مثلاً ہم نے اللہ تعالیٰ کی صفات الوجہ، الیدین اور الاستواعلی العرش ثابت کیا ہے،

(iv) اور "الناشی" اور "الاسماء والصفات" کے باب میں اس کے مذہب کا رد کیا ہے)

لیکن کیا مکارتھی کی اس عبارت "معتزلہ، جہمیہ اور دوسرے مخالفین کے رد میں ہے، علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں" سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ معتزلہ وجہمیہ اور دوسرے مخالفین اشاعرہ صفات باری کے منکر تھے یا قائل؟ بلکہ ذہن تو اس بات کی جانب متبادر ہوتا ہے کہ معتزلہ، جہمیہ وغیرہ صفات باری کے قائل ہوں گے اور امام اشعری منکر جبھی تو انھوں نے ان کا رد کیا ہے جیسا کہ عبارت "....... کے رد میں ہے، علم قدر اور دوسری صفات الٰہی کے سلسلے میں" سے معلوم ہوتا ہے حالانکہ یہ منشائے عبارت اور نفس واقعہ کے خلاف ہے، چنانچہ معتزلہ کے متعلق امام عبد القاہر البغدادی نے الفرق بین الفرق میں لکھا ہے

وجمعها كلها فى بدعتها امور[1] منها نفيها كلها عن الله عزوجل صفاته الازلية وقولها	اور تمام معتزلہ میں کچھ عقائد مشترک ہیں، ان میں سے ایک یہ ہے کہ وہ سب لوگ اللہ عزوجل کی صفات ازلیہ کا انکار کرتے تھے اور کہتے تھے

بانه ليس لله عزوجل علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا صفة ازلية[1]	کہ نہ اللہ عزوجل کے واسطے علم ہے، نہ قدرت نہ حیات، نہ سمع، نہ بصر اور نہ کوئی ازلی صفت،

اس کے مقابلے میں اشاعرہ کے متعلق شرح المواقف میں لکھا ہے،

ذهبت الاشاعرة الى ان له تعالىٰ صفات موجودة قديمة على ذاته فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة	اشاعرہ کا مذہب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی صفات ہیں، جو موجود ہیں قدیم ہیں اور اس کی ذات پر زائد ہیں، پس وہ علم کے ساتھ عالم ہے اور قدرت کے ساتھ قادر ہے اور ارادہ کے ساتھ مرید ہے،

دوسری چیز جو محل نظر ہے وہ یہ ہے کہ تبیین میں "قدرتہ" کا لفظ ہے، اور مسٹر مکارتھی نے اس کا ترجمہ "قدر" سے کیا ہے، حالانکہ "قدرت" اور "قدر" کے مفاہیم میں بڑا فرق ہے، "قدرۃ" کا ترجمہ قدرت ہونا چاہیے تھا، کیونکہ "قدرۃ" باری تعالیٰ کی (Omnipotence) کا نام ہے اور "قدر" (Predestination) کا، چنانچہ شرح المواقف میں "قدرت باری" کی توضیح میں لکھا ہے:۔

المقصد الثانى فى قدرته	دوسرا مقصد قدرت باری کے بیان میں ....
انه تعالىٰ قادر اى يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شئ منهما لازم لذاته بحيث يستحيل انفكاكه	اللہ تعالیٰ قادر ہے یعنی اس کے لیے عالم کو وجود میں لانا یا نہ لانا دونوں صحیح ہیں، ان دونوں میں سے کوئی بھی اسکے لیے اس طرح لازم نہیں ہے کہ اس سے اس کا منفک ہونا ناممکن ہو،

---

[1] الفرق بین الفرق ص ۹۳

اس کے مقابلے میں قدر (قضاء وقدر) کی توضیح میں لکھا ہے:

اعلم ان قضاء الله عند الاشاعرة	جاننا چاہیے کہ قضاء باری سے اشاعرہ کے نزدیک
هو ارادته الازلية المتعلقة	اللہ تعالیٰ کا ارادہ ازلیہ مراد ہے، جو اشیاء کے ساتھ
بالاشياء على ما هي عليه فيما	متعلق ہوتا ہے، جن پر وہ ہمیشہ رہتی ہیں، اور
لا يزال وقدره ايجاده اياها	"قدر" سے مراد اللہ تعالیٰ کا اشیاء کا وجود میں لانا
على قدر مخصوص وتقدير معين	ہے، اس مخصوص اندازے اور معین تقدیر
في ذواتها على احوالها واما عند	پر جو ان کی ذوات میں ان کے احوال کے مطابق
الفلاسفة فالقضاء عبارة عن	مضمر ہے، اور فلاسفہ کے نزدیک قضاء سے مراد
علمه لما ينبغي ان يكون عليه الوجود	اللہ تعالیٰ کا اس چیز کا علم ہے جو موجود ہونا چاہیے"
..... والقدر عبارة عن خروجها	...... اور "قدر" سے مراد اس چیز کا وجود
الى الوجود العيني باسبابها على الوجه	عینی میں ان اسباب کے ساتھ آنا ہے جو قضاء میں
الذي تقرر في القضاء	مقرر ہو چکے ہیں،

تیسری چیز جو یقیناً غلط ہے وہ "فی اثبات الوجه لله والیدین وفی استوائه علی العرش" کا لفظی ترجمہ "خدا کا چہرہ ہے، اس کے ہاتھ ہیں، اور وہ کرسی عرش پر قائم ہے۔" سے کرنا ہے، یہ ترجمہ تو فرقۂ مشبہ کا موقف ہے نہ کہ امام اشعری کا، وہ خدا کے لیے چہرہ، ہاتھ اور قیام علی العرش ثابت نہیں کرتے تھے، بلکہ الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کو صفاتِ الٰہی مانتے تھے، مگر ان کی تاویل سے (جس کی ایک شکل موجودہ ترجمہ ہے) قطعاً بیزار تھے، چنانچہ شرح المواقف میں ہے:-

الوجه ...... وهو كما قبله	الوجہ ..... اور وہ اپنے قبل یعنی الاستواء کی
اعني الاستواء في عدم القطع	طرح ہے یعنی نہ تو کسی تاویل پر یقین کے ساتھ بھروسہ

وعدم جواز التعويل على الظواهر"	کیا جائیگا اور نہ ظاہر معنی پر اس کا اعتماد جائز ہوگا،
اليد ...... فاثبت الشيخ الصفتين	امام اشعری نے دو ثبوتی صفتیں ثابت کی
ثبوتيتين زائدتين على الذات	ہیں جو ذات اور اسی طرح دیگر صفات باری
وسائر الصفات لكن لا بمعنى	کے علاوہ ہیں، لیکن ان کے معنی ہاتھ
الجارحتين"	کے نہیں ہیں
وذهب الشيخ في احد قوليه الى	شیخ کا ایک قول یہ ہے کہ الاستواء ایک صفت
انه اى الاستواء صفة زائدة	زائد ہے، جو سابق صفات کی طرف نہیں لوٹائی
ليست عائدة الى الصفات السابقة	جا سکتی اگرچہ ہم اس کی حقیقت کو نہ جانتے
وان لم نعلمها بعينها ولم نقم عليه	ہوں اور اس پر دلیل قائم نہ کر سکیں۔
دليلا ولا يجوز التعويل في اثباته	اور اس کے اثبات میں آیات و
على الظواهر من الآيات	احادیث کے ظاہر معنی پر اعتماد جائز
والاحاديث .... فالحق	نہیں ہے .... پس حق یہ ہے کہ توقف
التوقف بانه ليس كاستواء	کیا جائے کہ یہ "الاستواء" اجسام کے
الاجسام	استواء کی طرح نہیں ہے،

امام اشعری کا یہ مسلک اسلاف اہل سنت والجماعت کے مسلک کے عین مطابق ہے، جیسا کہ امام مالک سے مروی ہے۔

الاستواء معلوم والكيف مجهول	الاستواء معلوم ہے، مگر اس کی کیفیت
والايمان به واجب والسؤال	مجہول ہے، اس پر ایمان رکھنا واجب ہے،
عنه بدعة	اور اس کی نوعیت دریافت کرنا بدعت ہے"

اس لیے صحیح ترجمہ یہ ہونا چاہیے تھا:۔

"الوجہ، الیدین اور الاستواء علی العرش کی صفات کے اثبات میں"۔

کیونکہ یہ کہنا کہ "خدا کا چہرہ" ہے، اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری "الوجہ" کی تاویل حسب ظاہر چہرے سے کرتے تھے، حالانکہ یہ تمام محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف کا قول اوپر مذکور ہوا کہ

عدم جواز التعویل علی الظواہر"	(ظاہر معانی پر اعتماد ناجائز ہے)

اسی طرح یہ کہنا کہ "اس کے ہاتھ ہیں" اس بات کے مترادف ہے کہ امام اشعری "الید" کی تاویل ہاتھ سے کرتے تھے، حالانکہ یہ محققین کی تصریحات کے خلاف ہے، شرح المواقف میں ہے:

لکن لا بمعنی الجارحتین	لیکن جارحتین (ہاتھوں) کے معنی میں نہیں

اور اسی طرح یہ کہنا کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے" امام اشعری کو فرقہ مشبہہ میں شامل کرنا ہے، حالانکہ وہ اس سے بمراحل دور تھے، جیسا کہ محققین نے تصریح کی ہے، شرح المواقف میں ہے،

والحق التوقف مع القطع بانہ	مذہب حق اس بارے میں توقف ہے اس یقین
لیس کاستواء الاجسام	کے ساتھ کہ وہ استواء اجسام کی طرح نہیں ہے۔

یعنی امام اشعری کم از کم اس بات کے قائل نہ تھے کہ "وہ کرسی عرش پر قائم ہے"۔

چوتھی چیز جو قطعاً سمجھ میں نہیں آتی وہ مسٹر مکارتھی کے ترجمہ کا یہ فقرہ ہے:

"لمعہ ناسھی"[1]

خدا معلوم یہ کس زبان کا لفظ ہے، اصل میں ہے

وعلی الناشی ومذہب فی	اور الناشی اور "الاسماء والصفات" کے باب"

[1] معارف ص ۲۹۶ سطر ۱۲

الاسماء والصفات"	اس کے مذہب کا رد۔

الناشی امام اشعری کا ہمعصر اور مشہور معتزلی متکلم تھا، جس کا سنہ وفات ۲۹۳ھ ہے، اس کا نام ابو العباس عبد اللہ بن محمد تھا، فہرست ابن الندیم تکملہ (ص ۵) پر اس کے تین شعر بھی نقل ہوئے ہیں، الواسطی اس کے علم کلام کا مذاق اڑایا کرتا تھا، چنانچہ ابن الندیم نے نفطویہ کے باب میں اس کا طنزیہ قول نقل کیا ہے[1]،

ومن ظریف قولہ فی نفطویہ انہ	اور واسطی کا ایک دلچسپ قول نفطویہ کے
کان یقول من اراد ان یتناھی	متعلق یہ ہے کہ وہ کہا کرتا تھا کہ جو جہالت میں
فی الجھل فلیتعرف الکلام علی	انتہا کو پہنچنا چاہتا ہے اسکو چاہیے کہ علم کلام
مذھب الناشی والفقہ علی	الناشی کے مذہب پر سیکھے اور فقہ داؤد بن علی
مذھب داؤد بن علی والنحو علی	کے مذہب پر اور نحو نفطویہ کے مذہب پر،
مذھب نفطویہ، قال ونفطویہ	اور نفطویہ الناشی کے مذہب پر کلام
یتعاطی الکلام علی مذھب الناشیء	سے بحث کیا کرتا تھا،

امام اشعری نے الناشی کے مذہب کو "مقالات الاسلامیین" میں متعدد مقامات پر بیان کیا ہے، بالخصوص "الاسماء والصفات" کے باب میں اسکے مذہب کو مقالات کی جلد ثانی کے ص ۵۰۱ پر نقل کیا ہے،

غرض الناشی مشاہیر معتزلہ میں سے تھا لیکن مستشرقین کے استشراق اور تبحر علمی نے "لمعہ ناسھی" کے ذریعہ اس کی گت بنا دی،

(۷) کتاب کبیر ذکرنا فیہ اختلاف الناس فی الاسماء والاحکام والخاص والعام:

[1] الفہرست لابن الندیم ص ۲۴۵

گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں اسماء اور احکام[1]

"الاسماء والاحکام" علم کلام کی ایک مستقل بحث ہے، چنانچہ شرح المواقف کے موقف ششم کا تیسرا مرصد اسی بحث پر ہے،

"المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ المستعملۃ والاحکام"

اسی طرح المحصل للامام الرازی کے الرکن الرابع (فی السمعیات) کی قسم ثالث "الاسماء والاحکام" پر ہے،

القسم الثالث فی الاسماء والاحکام[2]

شرح المواقف اور المحصل کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان صرف مرتکب کبیرہ ہی کی بحث نہیں ہوتی بلکہ اور بحثیں بھی مذکور ہوتی ہیں، مثلاً شرح المواقف میں "الاسماء والاحکام" کے زیر عنوان چار مقاصد ہیں،

المقصد الاول فی حقیقۃ الایمان	پہلا مقصد ایمان کی حقیقت کے بارے میں،
المقصد الثانی فی ان الایمان ھل	دوسرا مقصد اس بارے میں کہ آیا ایمان
یزید وینقص	بڑھتا گھٹتا ہے؟
المقصد الثالث فی الکفر	تیسرا مقصد کفر کے بیان میں

ظاہر ہے یہ تینوں بحثیں گناہ کبیرہ کے سلسلے میں اسماء و احکام سے تعلق نہیں رکھتیں، صرف چوتھا مقصد مرتکب کبیرہ کے احکام کے سلسلے میں ہے،

المقصد الرابع فی ان مرتکب الکبیرۃ	چوتھا مقصد اس بارے میں کہ گناہ کبیرہ کا
من اھل الصلوٰۃ	مرتکب مسلمان ہے،

[1] معارف ص ۲۹۰ سطر ۱۵-۱۷۔ [2] المحصل للرازی ص ۱۶۳

اسی طرح المحصل للرازی میں الاسماء والاحکام کے سلسلے میں چار مسئلے بیان ہوئے ہیں، پہلا مسئلہ حقیقت ایمان کی توضیح میں ہے، دوسرا ایمان کی زیادتی و نقصان کے متعلق ہے، تیسرا مسئلہ اس بارے میں ہے کہ "انا مومن انشاء اللہ" کہنا کس صورت میں جائز ہے، اور چوتھا مسئلہ حقیقت کفر کی توضیح میں ہے، صرف پہلے مسئلہ کی تفریع کے طور پر مرتکب کبیرہ کے حکم میں جو اختلافات ہیں ان کی تفصیل ایک ضمنی تنبیہ میں بیان ہوئی ہے،

غرض مسٹر مکارتھی کا ترجمہ گمراہ کن بھی ہے اور ناقص بھی،

"الاسماء والاحکام" کے عنوان کی توضیح میر سید شریف نے شرح المواقف میں اس طرح کی ہے،

المرصد الثالث فی الاسماء الشرعیۃ	تیسرا مرصد اسماء، میں یعنی اسماء شرعیہ میں
المستعملۃ فی اصول الدین کالایمان	جو اصول دین میں مستعمل ہوتے ہیں، جیسے ایمان،
والکفر والمومن والکافر والمعتزلۃ	کفر، مومن، کافر وغیرہ، اور معتزلہ انھیں (اسماء
یسمونھا اسماء دینیۃ لا شرعیۃ	شرعیہ کے بجائے) اسماء دینیہ کہتے ہیں تاکہ ان میں
تفرقۃ بینھما وبین الالفاظ	اور ان الفاظ میں جو فرعی احکام میں مستعمل
المستعملۃ فی الاحکام الفرعیۃ	ہوتے ہیں، امتیاز ہو سکے اور احکام میں یعنی قسم
والاحکام من ان الایمان ھل یزید	کے مسائل میں کہ آیا ایمان گھٹتا بڑھتا ہے یا نہیں
وینقص اولا ومن انہ ھل یثبت	اور اس بات میں کہ آیا مومن اور کافر کے
بین المومن والکافر واسطۃ اولا	درمیان کوئی درمیانی واسطہ ثابت ہوتا ہے یا نہیں،

اس توضیح کا مقابلہ مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے کیجئے تو ان مستشرقین کی وسعت معلومات اور تبحر علمی کا اندازہ ہو سکے گا،

اس کتاب کے عنوان میں ایک فقرہ اور ہے "الخاص والعام" مگر مستشرق محقق نے اسے درخور اعتنا بھی نہیں سمجھا، بظاہر "الخاص والعام" اصول فقہ کی اصطلاحات ہیں، لیکن یہ کلامی اصطلاح بھی ہے، اور کلامی بحثوں میں اس کا ایک مستقل مفہوم ہے، چنانچہ مختلف فرقوں نے "الخاص والعام"

کے سلسلے میں جو مواقف اختیار کیے ہیں، امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں ان کی وضاحت کی ہے، مثلاً جلد اول کے صفحہ ۱۴۴ - ۱۴۸ پر مرجیہ کے اختلافات فی العام والخاص کو بیان کیا ہو

واختلفت المرجئة فی الاخبار	اور اخبار جب اللہ تعالیٰ کی طرف سے آئیں اور انکا
اذا وردت من قبل اللہ سبحانہ	ظاہر عموم کو مقتضی ہو تو مرجیہ نے انکے بارے میں اختلاف
وظاهرها العموم علی سبع فرق	کیا ہو اور اس طرح ان کے سات فرقے ہیں۔

اسی طرح صفحہ ۲۷۶ - ۲۷۷ پر معتزلہ کے اختلافات فی الخاص والعام کو نقل کیا ہے،

واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذی	جبکہ سننے والا ایسی خبر سنے جس کا ظاہر عموم پر
ظاهره العموم ولم یکن فی العقل	دلالت کرے اور عقل میں کوئی ایسی چیز نہ ہو جو اس کی
ما یخصصه ما الذی علیه فی	تخصیص کر سکے تو ایسی صورت میں کیا کرنا چاہیے،
ذالک علی مقالتین	اس بارے میں معتزلہ کے دو قول ہیں،

اسی طرح مقالات الاسلامیین کی جلد ثانی میں الخاص والعام کے باب میں فرق اسلامیہ کے اختلافات کو صفحہ ۴۷۵ پر بالاختصار ذکر کیا ہے،

واختلفوا فی الخاص والعام	اور خاص اور عام کے بارے میں اختلاف کیا ہے۔

"الاسماء والاحکام" کے مباحث کے ساتھ "الخاص والعام" کی بحث کو یکجائی طور پر بیان کرنے کی یہ وجہ تھی کہ جب بعض آیات گناہ کبیرہ کی وعید میں وارد پائی گئیں تو سوال یہ پیدا ہوا کہ آیا ان آیات کو ان کے ظاہر عموم پر محمول کیا جائے یا اس میں استثنا کی بھی گنجایش ہے "تاکہ

"ان اللہ لا یغفر ان یشرک به ویغفر دون ذالک لمن یشاء"

کے ساتھ ان کا محمل ہم آہنگ ہو سکے، فرقہ مرجیہ کا عموماً شق ثانی کی طرف رجحان تھا، اور معتزلہ کا شق اول کی طرف، بہرحال اس طرح "الاسماء والاحکام" کے مباحث میں "الخاص والعام" کی

ابحاث بھی بطور ضمیمہ شامل کر دی گئیں،

یہ ہے حقیقت "الاسماء والاحکام" اور "الخاص والعام" کی، لیکن حضرات مستشرقین نے اسے صرف گناہ کبیرہ کے مرتکب کے سلسلے میں "اسماء واحکام" لکھ کر اپنے ذوق تحقیق و منصب استشراق کو ادا کر دیا!!

(۱۷) کتاب کبیر: الاصول کے رد میں، محمد بن عبد الوہاب الجبائی کے رد میں، معتزلہ کے عقائد کے بیان اور اس کے رد میں، معتزلہ کے ہر اس مسئلے کے رد میں جس میں ہمارا انکا اختلاف ہے،[1] اصل میں ہے:

الفنا کتاباً کبیراً نقضنا فیه الکتاب المعروف بالاصول علی محمد بن عبد الوهاب الجبائی کشفنا عن تمویهه فی سائر الابواب التی تکلم فیها من اصول المعتزلة وذکرنا للمعتزلة من الحجج فی ذالک بما لم یأت به ونقضناه بحجج اللہ الزاهرة وبراهینه الباهرة یاتی کلامنا علیه فی نقضه فی جمیع مسائل المعتزلة واجوبتها فی الفنون التی اختلفنا نحن وهم فیها۔[2]

یعنی ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(۱) (اپنے سابق استاد و مشہور معتزلی متکلم) محمد بن عبد الوہاب الجبائی کی مشہور کتاب الاصول کا رد کیا ہے، اور اس میں الجبائی کی ان تمام فریب کاریوں کا پردہ چاک کیا ہے، جو اس نے (مذہب) معتزلہ کے اصول (خمسہ) کی توضیح و تائید کے سلسلے میں مختلف ابواب میں ذکر کی تھیں۔

(۲) (اسی کے ساتھ) ہم نے معتزلہ کی ان حجج و براہین کو بھی نقل کیا ہے (جو وہ اپنے اصول کی تائید و تشیید میں عموماً بیان کرتے ہیں، مگر) جو الجبائی کی الاصول میں سے بیان ہونے سے

---

[1] معارف صفحہ ۲۹۸ سطر ۸ - ۱۰ [2] تبیین صفحہ ۱۳۰ سطر ۱۲ - ۱۷

رہ گئی ہیں، (اور چونکہ وہ خود عرصے تک معتزلی رہ چکے تھے، اور ان کے دلائل و براہین سے واقف تھے، اس لیے ان کا اتماماً للحجۃ اس کتاب میں ذکر کر دیا ہے، تاکہ معتزلہ کے پاس اب کوئی حجت نہ رہے)

(iii) ہم نے اللہ تعالیٰ کی روشن حجتوں اور چمکدار براہنوں سے ان کا (معتزلہ کے دلائل کا) رد کیا ہے،

(iv) فنون (مباحث) کلام کے مختلف ابواب جن میں ہمارا اور معتزلہ کا اختلاف ہے،

معتزلہ کے تمام مسائل اور ان کے جوابات (یعنی ان مسائل مختلف فیہا میں معتزلہ نے جو مواقف اختیار کیے ہیں، اور جن کے اثبات و تائید کی الجبائی نے کوشش کی ہو) کے سلسلے میں اس کتاب میں ہم اس (الجبائی) پر کلام وارد کرتے ہیں]

امام اشعری کی یہ کتاب (نقض اصول الجبائی) تقریباً چالیس اجزا پر مشتمل تھی، اسے ابو نصر الکوازی نے امام اشعری کی دوسری کتابوں کے ساتھ ساتھ ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے نسخہ سے نقل کیا تھا، اور الکوزی کے نسخہ سے ابن فورک نے نقل کیا تھا، تبیین میں ہے:

وعن صحبہ ابو نصر الکوازی بشیراز فانہ قصد ونسخ فیہ کثیراً من کتبہ منہا کتابہ فی النقض علی الجبائی فی الاصول یشتمل علی نحو من اربعین جزءاً نسخت انا (یعنی ابن فورک) من کتابہ الذی نسخہ من نسخۃ الشیخ ابی الحسن بالبصرۃ۔"[1]

(۱۷) کتاب کبیر - نقد تاویل الادلۃ کے رد میں، البلخی کے رد میں، معتزلہ کے اصول میں،[2] اصل میں ہے،

"الفنا کتاباً کبیراً نقضنا فیہ الکتاب المعروف بنقض تاویل الادلۃ علی البلخی فی اصول المعتزلۃ - ابنا عن شبہۃ التی اوردھا بادلۃ اللہ

[1] تبیین ص ۱۲۸ [2] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۱

الواضحۃ واعلامہ الاتحۃ وضمنا الی ذالک نقض ما ذکرہ من الکلام فی الصفات فی عیون المسائل والجوابات"[1]

[ہم نے ایک مبسوط کتاب تصنیف کی جس میں ہم نے

(i) ابو القاسم الکعبی البلخی کی مشہور کتاب "نقض تاویل الادلہ" کا جو معتزلہ کے اصول مذہب میں ہے، رد کیا ہے،

(ii) اور اس میں ہم نے ان شبہات کو جنھیں البلخی نے اس کتاب میں وارد کیا ہے، اللہ تعالیٰ کی واضح حجتوں اور روشن نشانیوں کے ساتھ کھول کر بیان کیا ہے،

(iii) اس کے علاوہ البلخی نے اپنی کتاب عیون المسائل نیز اپنے جوابات میں جو موقف صفات باری کے بارہ میں اختیار کیا ہے، ہم نے اس کا رد بھی بطور ضمیمہ کے اصل کتاب کے رد کے آخر میں بڑھا دیا ہے]

اس کے بعد تبیین کذب المفتری کی محررۂ بالا تصریحات کا مسٹر مکارتھی کے ترجمے سے موازنہ کرکے قارئین کرام مستشرقین کی تحقیق کی داد دیں، دو باتیں قابل غور ہیں:

(i) نقض تاویل الادلہ، ابو القاسم الکعبی البلخی ہی کی کتاب کا نام ہے،

(ii) الکعبی البلخی کی کتاب کا نام "نقض تاویل الادلہ" ہے، نہ کہ نقد تاویل الادلہ جیسا کہ بیدار صاحب نے مسٹر مکارتھی سے نقل کیا ہے،

(iii) امام اشعری کی اس کتاب میں اصل (نقض تاویل الادلہ کے رد) کے علاوہ ایک ضمیمہ بھی ہے، یعنی الکعبی البلخی کی "عیون المسائل" اور "الجوابات" (فتاوائے کلامیہ) کا رد، مگر مسٹر مکارتھی یا تو اس کو سمجھ نہ سکے یا نظر انداز کر گئے،

[1] تبیین ص ۱۳۰ - سطر ۱۷ - ۲۰

(۱۹) کتاب جمل المقالات: ملاحدہ اور نام نہاد اہل التوحید کے رد میں[1]،

اصل میں ہے:

والفنا کتاباً فی جمل المقالات	ہم نے ملاحدہ اور اہل توحید کے جملہ مقالات
الملحدین وجمل اقاویل الموحدین	(مذہبی اقوال و دینی عقائد) کی تبیین و توضیح
سمیناہ کتاب جمل المقالات[2]	پر ایک کتاب لکھی جس کا نام جمل المقالات رکھا،

معلوم نہیں مسٹر مکارتھی نے "اہل التوحید" سے پہلے "نام نہاد" کا اضافہ کس طرح کر دیا، اصل میں تو کوئی لفظ اس اضافے کی جانب اشارہ کرنے والا نہیں ہے،

اس سے زیادہ یہ کہ اسی کتاب کا موضوع محض نقلِ مذاہب ہے نہ کہ ان کی تردید، جیسا کہ مسٹر مکارتھی کے محررہ بالا ترجمے سے معلوم ہوتا ہے،

(۲۰) کتاب الجوابات فی الصفات عن مسائل اہل الزیغ والشبہات: یہ ایک ضخیم کتاب ہے، جو ہم نے خود اپنی کتاب کے رد میں لکھی ہے، جو کبھی معتزلہ کی حمایت میں لکھی تھی، معتزلہ کی حمایت میں اب تک ایسی کتاب نہیں لکھی گئی، مگر اب خدا نے ہمیں صحیح راستہ دکھایا اور ہمیں اس کی تردید کے قابل کیا[3]،

خود مسٹر مکارتھی کو اعتراف ہے کہ ایک کتاب امام اشعری نے اپنے زمانۂ اعتزال میں لکھی تھی، اور دوسری اعتزال سے تائب ہونے کے بعد اس کے رد میں، اس طرح اس سے انکی دو تصنیفات کا پتہ چلتا ہے، مگر مسٹر مکارتھی نے اسے ایک ہی سمجھا ہے،

(۲۱) کتاب علی بن الراوندی: صفات اور قرآن کے موضوع پر[4]،

لیکن اس سے کتاب کے موضوع کے متعلق کچھ معلوم نہیں ہوتا، کیا اچھا ہوتا کہ مسٹر مکارتھی

---

[1] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۴ [2] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱ - ۳ [3] معارف ص ۲۹۸ سطر ۱۵، ۱۷ [4] ایضاً سطر ۱۸

ابن الراوندی کی علمی زندگی کا مطالعہ کر لیتے۔

واقعہ یہ ہے کہ ابن الراوندی تیسری صدی ہجری کا ایک بڑا ملحد اور گرایہ کا مناظر تھا۔ جب اسے اپنے علم و فضل کی قیمت نہیں ملی، تو دوسرے فرقوں کی خاطر اس نے اسلام کے خلاف کتابیں لکھنا شروع کیں اور ان سے روپیہ وصول کیا، مثلاً شیعوں کے حسب منشا "کتاب الامامۃ" لکھی اور ان سے تیس دینار حق تصنیف وصول کیے، اس نے حسب تصریح ابن خلکان ایک سو چودہ کتابیں لکھیں، ان میں سے کم و بیش انیس کتابوں کے نام آج معلوم ہیں لیکن موضوع زیر بحث کے لیے مندرجۂ ذیل کتابوں کی طرف اشارہ کرنا ضروری ہے،

ا۔ کتاب خلق قرآن: یہ ابن الراوندی کی اس زمانہ کی تصنیف ہے، جبکہ وہ معتزلی المذہب تھا، اس کے نام سے ظاہر ہے، کہ اس کا موضوع "خلق قرآن" تھا، جو معتزلہ کا متفقہ مسئلہ ہے[1]،

ب۔ کتاب الدامغ فی الرد علی القرآن۔ اس کے متعلق ابن الندیم نے لکھا ہے

کتاب یطعن فیہ علی نظم القرآن[2]	ایسی کتاب جس میں نظم قرآن پر اعتراض کیا گیا ہو

اس کتاب کا رد ابو علی الجبائی اور ابو القاسم البلخی نے کیا تھا، خود ابن الراوندی نے بھی بعد میں اس کا رد لکھا ہے،

ج۔ کتاب القضیب الذہب: اس میں ابن الراوندی نے ثابت کیا ہے کہ علم باری تعالیٰ محدث ہے، فہرست ابن الندیم میں،

کتاب القضیب الذہبی ہو الذی	کتاب القضیب الذہب وہ کتاب ہے جس میں وہ
یثبت فیہ ان علم اللہ تعالیٰ بالاشیاء	ثابت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم اشیاء حادث
محدث وانہ کان غیر عالم حتی	ہے اور یہ کہ وہ غیر عالم تھا، یہاں تک کہ اس نے

---

[1] الفہرست تکملہ ص ۵ [2] ایضاً ص ۵

خلق لنفسه علما تعالیٰ اللہ[1]

اپنے واسطے علم کو پیدا کیا تعالیٰ اللہ ۔

یہ ہیں ابن الراوندی کے الحادات ، معاہد التنصیص میں محاسن خراسان لابی القاسم الکعبی البلخی کے حوالے سے ابن الراوندی کے الحاد و زندقہ کے ضمن میں نقل کیا ہے :

فمما قاله فیه لعنه اللہ وابعدہ	ان چیزوں میں سے جو اس ملعون نے اس کتاب میں کہی ہیں
انا نجد فی کلام اکثم بن صیفی	یہ ہے کہ ہم اکثم بن صیفی کے کلام میں ایسی چیزیں پاتے ہیں
شیئا احسن من انا اعطیناک الکوثر	جو انا اعطیناک الکوثر سے بھی زیادہ اچھی ہیں ،

ان کفریات کے رد کو متکلمین وقت نے اپنی مساعی علمیہ کا موضوع بنایا ، اور امام اشعری نے بھی اس فرض منصبی کو باحسن وجوہ انجام دیا ، چنانچہ انھوں نے ابن الراوندی کے رد میں متعدد کتابیں لکھیں جن میں سے "کتاب التاج" کے رد میں دو کتابیں ہیں ، ایک کتاب الفصول کے ضمن میں (مسٹر مکارتھی کی فہرست نمبر ۱) اور دوسری "نقض کتاب التاج" (مسٹر مکارتھی کی فہرست میں نمبر ۸۳) لیکن زیر بحث کتاب میں امام اشعری نے ابن الراوندی کے ان ہفوات کا رد کیا ہے جو اس نے قرآن کے مخلوق ہونے کی تائید میں لکھے تھے ، نیز کتاب الدامغ میں نظم قرآن کے معجز ہونے پر اس نے جو طعن کیا ہے ، اور صفات باری بالخصوص علم باری تعالیٰ کے سلسلے میں اس نے اباطیل کا جو انبار لگایا ہے ، زیر بحث کتاب میں ان سب کا رد ہے ۔

(۲۳) القامع لکتاب الخالدی فی الارادہ : خالدی کی کتاب کے رد میں جس میں اس نے لکھا ہے کہ آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے ، مگر بہت سی چیزیں خدا کے ارادے کے خلاف ہوتی ہیں اور اکثر نہیں ہوتیں ،[2]

(۲۴) خالدی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے انکار کیا ہے کہ ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں ،[3]

---

[1] فہرست مکملہ ص ۵ [2] معارف ص ۲۹۹ سطر ۳-۴ [3] ایضاً سطر ۸

ان دونوں عبارتوں میں تناقض ہے ، پہلی میں اقرار ہے کہ "آغاز تو خدا کے ہاتھ میں ہے" ، دوسری میں اس بات کا انکار ہے کہ "ارادہ اور عمل خدا کی طرف سے ہیں" ۔

اصل میں ہے :

(۱) الفنا کتابا نقضنا به کتابا للخالدی فی اثبات حدث ارادة اللہ تعالیٰ وانه شاء مالم یکن وکان مالم یشاء واوضحنا بطلان قوله فی ذالک وسمیناه القامع لکتاب الخالدی فی الارادة[1]	(۱) ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی کی اس کتاب کا رد کیا ہے جو اس نے ارادۂ باری تعالیٰ کے حادث ہونے کے ثبوت میں لکھی تھی ، اور یہ ثابت کیا تھا کہ اللہ تعالیٰ نے جو چاہا وہ واقع نہیں ہوا اور وہ ہوا جو اس نے نہیں چاہا تھا اور ہم نے اس کتاب میں اس کے قول کے باطل ہونے کی وضاحت کی اور اس کا نام القامع لکتاب[2]
(ب) والفنا علی الخالدی کتابا نقضنا فیه کتابا الفه فی خلق الاعمال وتقدیرها عن رب العالمین[3]	(ب) خالدی کے رد میں ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں اس کی اس کتاب کا رد کیا ہے جو اس نے ان باتوں کے انکار میں لکھی تھی کہ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے پیدا کیے ہوئے ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی نے ان کا اندازہ مقرر فرمایا ہے ،

تبیین کی ان توضیحات کا مسٹر مکارتھی کے بیان سے موازنہ کیجئے اور خود فیصلہ کیجئے کہ انھوں نے ان کتابوں کے موضوع کو کہاں تک سمجھا ہے ،

خالدی کی کتابیں اس عہد کے جمہور معتزلہ کے انداز فکر پر تھیں جو خلق اعمال کے منکر تھے ، اسی موضوع پر خالدی نے اپنی دوسری کتاب (فی نفی خلق الاعمال وتقدیرها عن رب العالمین) کو تصنیف کیا اور چونکہ امام اشعری خلق اعمال کے معتقد و مؤید تھے ، لہٰذا انھوں نے اس کتاب کا رد لکھا ،

---

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۹-۱۱ [2] ایضاً سطر ۱۳-۱۴

"ارادہ" باری تعالیٰ کی صفات ثبوتیہ میں سے ہے لیکن مختلف متکلمین نے اس کی ماہیت میں مختلف مسلک اختیار کیے تھے، چنانچہ ابو علی الجبائی اور اس کا لڑکا ابو ہاشم وغیرہ ارادہ باری کے حادث ہونے کے قائل تھے، امام رازی نے "الاربعین" میں لکھا ہے:

اعلم ان المفهوم من كونه تعالىٰ	جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ کے مرید ہونے کا مطلب
مريداً ...... اما ان يكون محدثاً	...... یا تو یہ ہے کہ وہ حادث ہو اور اس تقدیر پر
وعلى هذا التقدير فهذه الارادة	وہ حادث ارادہ ...... موجود ہوگا، مگر کسی
المحدثة ...... موجودة لا في محل	محل میں نہیں، اور یہ ابو علی، ابی ہاشم اور عبد الجبار
وهو قول ابي علي وابي هاشم	ابن احمد کا مذہب ہے، ....
وعبد الجبار بن احمد[1]	....

اسی طرح جمہور معتزلہ کا مسلک یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے اعمال کا خالق نہیں ہے، کیونکہ بندے اکثر اس کے خلاف مرضی گناہ کرتے ہیں، حالانکہ وہ چاہتا ہے کہ وہ نیک کام کریں تو گویا کبھی وہ ایسی بات چاہتا ہے جو واقع نہیں ہوتی اور کبھی وہ بات ہوتی ہے، جو وہ نہیں چاہتا،

انه شاء لم يكن وكان ما لم يشاء	اس نے وہ چیز چاہی جو واقع نہیں ہوئی اور وہ
	واقع ہوا جو اس نے نہیں چاہا،

جمہور معتزلہ کے اسی مذہب کو امام اشعری نے مقالات الاسلامیین میں لکھا ہے،

وزعمت المعتزلة كلها غير	اور تمام معتزلہ نے بجز ابی موسیٰ المزدار کے گمان کیا ہے
ابي موسى المزدار انه لا يجوز	کہ کسی نہج سے بھی یہ جائز نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ گناہوں کا
ان يكون الله سبحانه مريداً	ارادہ کرنے والا ہو (یعنی بندے جو گناہ کرتے ہیں اللہ تعالیٰ

[1] الاربعین ص ۳۵،

المعاصي على وجه في الوجوه	کو اس کا ارادہ کرنے والا نہیں ٹھہرایا جا سکتا) اور نہ
ان يكون موجوداً ولا يجوز ان	یہ جائز ہے کہ اس چیز کا حکم دے جس کو وہ نہیں چاہتا کہ وہ
يامر بما لا يريد ان يكون وان	واقع ہو اور اس چیز سے منع کرے جس کا ہونا وہ
ينهى عما يريد كونه . وان الله	نہیں چاہتا، اور اللہ تعالیٰ نے وہ چیز چاہی جو واقع
سبحانه قد اراد ما لم يكن	نہیں ہوئی، اور وہ واقع ہوا جس کا اس نے
وكان ما لم يرد[1]	ارادہ نہیں کیا،
وكل المعتزلة الا الفضيلية	اور تمام معتزلہ ہوائے فضیلیہ کے جو فضل الرقاشی
اصحاب فضل الرقاشي يقولون	کے تبع ہیں کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بات کو چاہتا ہے اور وہ
ان الله سبحانه يريد امراً ولا	واقع نہیں ہوتی، اور ایسی بات واقع ہوتی ہے
يكون وانه يكون ما لا يريد[2]	جس کا وہ ارادہ نہیں کرتا،

"ارادہ باری تعالیٰ" کے باب میں جمہور معتزلہ کے ان ہی مذاہب کو (یعنی حدوث ارادہ باری اور ان اللہ یرید امراً ولا یکون ویکون ما لا یرید) خالدی نے اختیار کیا، اور انکی تائید و تثبیت کے لیے ایک کتاب (کتاب نمبر ۲۳ مندرجہ فہرست مکارتھی) لکھی، جس کے رد میں امام اشعری نے "القامع لکتاب الخالدی فی الارادۃ" تصنیف فرمائی،

مگر مسٹر مکارتھی نے جو ترجمے کیے ہیں وہ نہ صرف مبہم بلکہ گمراہ کن، اور ایک دوسرے کے ساتھ متناقض ہیں،

(۲۴) الدافع للمهذب: خالدی کی مہذب کے رد میں[3]

گر اس سے کتاب کا موضوع متعین نہیں ہوتا، اصل میں ہے،

[1] مقالات الاسلامیین ج ۲ ص ۵۱۲ [2] ایضاً ص ۵۱۴ [3] معارف ص ۲۹۹ سطر ۵

عربی	ترجمہ
الفنا کتابا نقضنا فیہ کتابا للخالدی فی المقالات سماه المهذب سمینا نقضنه فیما نخالفه فیه من کتابه (الدافع للمهذب)[1]	ہم نے ایک کتاب تصنیف کی جس میں خالدی کی کتاب "المہذب" کا جو اس نے مقالات میں لکھی تھی، رد کیا ہے، اور اس رد کا نام ہم نے "الدافع للمہذب" رکھا ہے،

مقالات سے مراد مختلف فرقوں کے اقوال و مذاہب کی دائرۃ المعارف یا انسائیکلوپیڈیا ہے، جیسے خود امام اشعری کی "مقالات المسلمین" (یا مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، ناشر ریٹر) جمل المقالات اور کتاب "مقالات الفلاسفۃ خاصۃ"، اسی عہد میں ابو القاسم الکعبی البلخی نے بھی "مقالات" مرتب کی، اودھر امام ابو منصور الماتریدی نے "مقالات" مرتب کی، امام اشعری سے پہلے زرقان نے مقالات پر کتاب لکھی تھی جس کا حوالہ امام صاحب اکثر مقالات الاسلامیین میں دیتے ہیں، اور لوگوں نے بھی اس موضوع پر کتابیں تصنیف کی تھیں، ان میں سے الخالدی نے بھی ایک کتاب بنام "المہذب" مقالات پر تصنیف کی، امام اشعری نے اس کے جن حصص سے اختلاف کیا اس کے رد میں "الدافع للمہذب" لکھی۔

(۲۶) بلخی کی اس کتاب کے رد میں جس میں اس نے ابن الراوندی کی غلطیاں دکھائی ہیں[2]

یہ ترجمہ بھی مبہم اور گمراہ کن ہے، اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ کون بلخی اور ابن الراوندی کی کونسی کتاب مراد ہے؟ اصل میں ہے:۔

عربی	ترجمہ
والفنا کتابا نقضنا به علی البلخی کتابا ذکر انه اصلح به غلط ابن الراوندی فی الجدل[3]	ہم نے البلخی کے خلاف ایک کتاب لکھی جس میں اسکی اس کتاب کا رد کیا جسکے متعلق اس نے ذکر کیا کہ اس نے اس میں ابن الراوندی کی ان غلطیوں کی اصلاح کی ہے جو اس نے "علم الجدل" میں کی تھی

[1] تبیین ص ۱۳۱ سطر ۱۲ و ۱۳، [2] معارف ص ۲۹۹ سطر ۳، [3] تبیین ص ۱۳۱

اوپر ذکر ہو چکا ہے کہ ابن الراوندی تیسری ہجری کا بہت بڑا ملحد اور جید عالم تھا، ابن خلکان نے اس کے متعلق لکھا ہے،

عربی	ترجمہ
ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحاق الراوندی العالم المشهور، له مقالة فی علم الکلام وکان من الفضلاء فی عصره وله من الکتب المصنفة نحو من مائة واربعة عشر کتابا[1]	ابو الحسین احمد بن یحیی بن اسحٰق الراوندی ایک مشہور، عالم تھا جو علم کلام میں ایک منفرد مذہب رکھتا تھا، اپنے زمانہ کے فضلاء میں سے تھا، اسکی مصنفہ کتابوں کی تعداد ایک سو چودہ کے قریب ہے،

خود ابو القاسم الکعبی البلخی نے "محاسن خراسان" میں اس کے علم و فضل کے متعلق لکھا ہے،

عربی	ترجمہ
قال ابو القاسم الکعبی البلخی فی کتاب محاسن خراسان ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد ابن اسحاق الراوندی من اهل مرو الروذ ولم یکن فی نظرائه فی زمنه احذق منه بالکلام ولا اعرف بدقیقه وجلیله	ابو القاسم الکعبی البلخی نے کتاب محاسن خراسان میں لکھا ہے کہ ابو الحسین احمد بن یحیی بن محمد بن اسحاق الراوندی مرو الروذ کا رہنے والا تھا، اس کے زمانہ میں اس کے ہمسروں میں کوئی علم کلام میں اس سے زیادہ حاذق اور علم کلام کے دقیق اور جلیل مسائل کا جاننے والا نہ تھا

اس ابن الراوندی نے مختلف علوم و فنون پر کتابیں لکھیں، اس ضمن میں اس نے

[1] وفیات الاعیان ابن خلکان

"علم الجدل" پر بھی ایک کتاب لکھی تھی، جو منطق کی وہ شاخ ہے جسے یونانی زبان میں طوبیقا (Topica) کہتے تھے، اس موضوع پر بعض متکلمین و فلاسفۂ اسلام مثلاً احمد بن الطیب السرخسی، الفارابی اور خود امام اشعری نے بھی کتابیں لکھی تھیں، ابن الراوندی کی مختلف کتابوں کا رد ابو علی الجبائی ابو الحسین الخیاط اور ابو القاسم البلخی نے کیا، ان میں سے الخیاط کی کتاب "الانتصار" جو اس نے ابن الراوندی کی کتاب "فضیحۃ المعتزلہ" کے رد میں لکھی تھی، بزرگ کے اعتبار سے چھپ گئی ہے،

ہرحال ابو القاسم الکعبی البلخی نے ایک کتاب میں ابن الراوندی کی کتاب الجدل کی اغلاط کی اصلاح کی، لیکن یہ اصلاح بجائے خود سقیم تھی، لہذا امام ابو الحسن الاشعری نے اس نام نہاد اصلاح کا رد لکھا، اور یہی زیر بحث کتاب ہے،

(باقی)

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

حکمائے اسلام

مولفہ مولانا عبد السلام ندوی مرحوم

اردو میں اب تک مشاہیر حکماء کے حالات میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کمی کو پورا کرنے کے لیے حکمائے اسلام کے حالات میں ایک جامع کتاب لکھی گئی ہو جس میں انکے حالات و سوانح کے ساتھ انکی ہر قسم کی مذہبی، اخلاقی اور فلسفیانہ خدمات کو نمایاں کیا گیا ہی، پہلے حصہ میں یعقوب کندی، ابو نصر فارابی، محمد بن زکریا رازی، ابن مسکویہ، ابو ریحان بیرونی، امام غزالی، ابو البرکات بغدادی کے حالات ہیں، اور دوسرے حصہ میں ابن ماجہ، ابن طفیل، ابن رشد، امام رازی مغلوں اور تاتاریوں کے عہد کے حکماء، حکمائے متاخرین، خاندان فرنگی محل، خاندان خیرآباد اور مختلف خاندانوں کے حکماء مثلاً ملا محمود جونپوری، ملا محب اللہ بہاری وغیرہ کے حالات ہیں اور انھوں نے جو خدمات انجام دیں، ان کی تفصیل ہے،

قیمت جلد اول مغر، جلد دوم ے، "منیجر"

مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی

از جناب مولانا محمد عبد الحلیم صاحب چشتی فاضل دیوبند

ہندوستان میں آخری دور کے علمائے حدیث میں منجملہ اکابر محدثین کے مرزا حسن علی صغیر لکھنوی الہاشمی کا نام بہت ممتاز ہی، موصوف سرآمد حلقۂ محدثین، شاہ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، اور محلہ یحییٰ گنج میں رہتے تھے، یہ عجیب اتفاق ہے کہ اس دور میں ایک دوسرے بزرگ نے بھی شہرت پائی، جو نہ صرف آپکے ہم نام تھے بلکہ آپکے ہم وطن بھی تھے، اور محلہ محمود نگر میں رہتے تھے چونکہ عمر میں آپ سے بڑے تھے، اس لیے شناخت و امتیاز کی غرض سے لوگوں میں "حسن علی کبیر" کے نام سے مشہور تھے،

نام و نسب مرزا حسن علی صغیر کا اصل نام محمد، لقب جمال الدین اور حسن علی عرف تھا، والد کا نام عبد العلی تھا، چنانچہ موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" میں اپنا نام یوں لکھا ہے:

"اما بعد می گوید بندۂ مسکیں جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی"[1]

---

[1] تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" مطبع محمدی ۱۲۶۴ھ ص ۲، یہی نام موصوف کے شاگرد خادم علی سندیلی نے اپنی تالیف "تاریخ جد ولیہ" (مطبع نولکشور کانپور) ص ۴۴، پر لکھا ہی، مگر آپکے بیک واسطہ شاگرد عبد الشکور عرف رحمان علی "تذکرہ علمائے ہند" (مطبع نولکشور لکھنؤ) ص ۴۴، پر لکھتے ہیں،

"مرزا حسن علی صغیر محدث لکھنوی ساکن محلہ یحییٰ گنج من محلات لکھنؤ" ملقب بہ میرک جمال الدین المعروف بمرزا" مرزا سے شہرت کی کوئی وجہ معلوم نہ ہو سکی بعض لوگوں کا خیال ہے کہ آپ نسلاً مغل تھے، مگر آپکے محولۂ بالا بیان سے اس امر کی تردید ہوتی ہے،

چونکہ آپ کا رشتہ سادات بنی ہاشم سے تھا، اس لیے اپنی نسبت "الہاشمی" لکھتے تھے، بعد کے تذکرہ نگاروں نے بھی آپ کو ہاشمی ہی لکھا ہے، مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

ومنهم جمال الدين المعروف بحسن علي الهاشمي اللكهنوي [1]	اور شاہ عبد العزیزؒ کے شاگردوں میں جمال الدین عرف حسن علی الہاشمی الکھنوی ہیں،

"تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

"از سادات علوی است خود را ہاشمی می نوشت۔"[2]

تعلیم اور اساتذہ آپ نے درسی کتابیں ملا حید رعلی سندیلوی المتوفی ۱۲۲۵ھ سے پڑھی تھیں،[3] جو مشہور معقولی ملا حمد اللہ سندیلی کے فرزند تھے۔[4]

درسی کتابوں سے فراغت پاکر دہلی پہنچے، یہاں بعض فنون کی تکمیل شاہ رفیع الدین دہلویؒ سے کی، شاہ عبد القادرؒ سے بھی استفادہ کیا، اور حدیث محدث وقت حضرت شاہ عبد العزیزؒ قدس سرہ العزیز سے پڑھی، آپ شاہ صاحبؒ کے نہایت ممتاز اور نامور شاگردوں میں سے تھے، چنانچہ صاحب "الیانع الجنی" نے شاہ محمد اسحاق محدث دہلوی کے بعد آپ ہی کا تذکرہ کیا ہے،[5] آپ نے دوران تعلیم ہی میں "سنن ابی داؤد" کے نسخہ کو نقل کیا، اور اسکی تصحیح کی،[6]

---

[1] الیانع الجنی فی اسانید الشیخ عبد الغنی" طبع جید پریس دہلی ۱۳۴۹ھ ص ۷۷، نواب صدیق حسن قنوجی "ابجد العلوم" (طبع صدیقی بھوپال ۱۲۹۶ھ) جلد ۳ ص ۹۱۷ پر رقم طراز ہیں "الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی الہاشمی الکھنوی"۔ [2] تذکرہ علمائے ہند، ص ۵۴ نیز تراجم الفضلاء، از فضل امام خیرآبادی، طبع کراچی ۱۹۵۶ء [3] تذکرۂ علمائے ہند ص ۵۲ و تراجم الفضلاء، ص ۸ [4] الیانع الجنی ص ۷۷ [5] یہاں یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ مولانا حسن علی صغیر نے اس نسخہ کی تصحیح اپنے استاد حضرت شاہ عبد العزیز محدث دہلوی کے ذاتی نسخہ سے کی تھی، یہ نسخہ اپنی صحت میں بے نظیر نسخہ تھا، اور درس کے وقت شاہ عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے رہتا تھا (باقی ص ۴۲۹ پر)

اور روایت حدیث کی سند لیکر لکھنؤ پہنچے، یہاں محلہ یحییٰ گنج میں حدیث کا درس دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ بعض کا خیال ہے کہ آپ نے شافعی مذہب اختیار کر لیا تھا،

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۸) اس نسخہ کے متعلق مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے مشہور محدث میاں نذیر حسین دہلویؒ سے بہت تفصیلی بیان نقل کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

شيخنا المحدث العلامة السيد	ہمارے شیخ محدث علامہ سید نذیر حسین دہلوی
نذير حسين الدهلوي انه يقول	فرماتے تھے کہ محدث الہند علامہ شاہ عبد العزیز
ان الشيخ العلامة محدث الهند	ابن ولی اللہؒ نے سنن ابی داؤد کے ایک نسخہ
عبد العزيز بن ولي الله قد صحح نسخة	کی تصحیح کی تھی، اور چند نہایت صحیح نسخوں کو
من سنن ابي داؤد وعارضها وقابلها	سامنے رکھکر اس کا مقابلہ کیا، اور پھر ساری
على عدة من النسخ الصحيحة وقد	کتاب پر اول سے آخر تک حاشیہ لکھا اور مشکل
حشاها من اول الكتاب الى آخره	مقامات میں سے کوئی مقام ایسا نہ تھا جسکی
فلم يترك موضعا واحدا من المواضع	وضاحت اور تشریح نہ کی ہو، یہ شاہ صاحب
الصحيحة من غير ايضاح ومن غير كشف	کا علماء پر بہت بڑا احسان تھا، وہ مبارک
وكانت هذه منة عظيمة منه	اور صحیح نسخہ ہمارے شیخ سید نذیر حسین کو۔۔۔
رحمة الله تعالى على العلماء وقد	۔۔۔۔۔۔ ملا تھا، اور یہ نسخہ ایک زمانہ
وصلت تلك النسخة الصحيحة	تک آپکے پاس رہا کہ غدر کا حادثہ پیش آیا
المباركة الى شيخنا السيد نذير حسين	اور اس حادثہ میں یہ نسخہ بھی ضائع ہوگیا،
وقد بقيت عنده الى ان جاءت	جب بھی آپ اس نسخہ کے ضائع ہونے کا ذکر
ايام فتنة الهند فضاع الكتاب	کرتے تو آپ کو بے انتہا قلق اور بڑا صدمہ ہوتا

(باقی حاشیہ ص ۴۳۰)

جیساکہ "تذکرۂ علمائے ہند" میں ہے:

بعضے می گویند کہ مذہب شافعی می داشت [1]"

مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں:

قد اشتہر بین الناس انہ کان	لوگوں میں ایسا مشہور ہو کہ آپ نے امام شافعی
یتعبد علی المذہب الشافعی رض	کا مسلک اختیار کر لیا تھا اور بعض کا خیال کچھ
وقیل غیر ذالک واللہ اعلم [2]	اور ہے حقیقت حال اللہ ہی بہتر جانتا ہے

لیکن موصوف کی تصانیف میں فقہ حنفی کی کتابوں کی طرف مراجعت کا حکم موجود ہے جو اسی امر کی تائید کرتا ہے، کہ آپ آخر دم تک حنفی رہے، چنانچہ سرآمد حلقہ اہل حدیث نواب صدیق حسن خاں قنوجی جنھوں نے موصوف کے فتاویٰ کا مطالعہ کیا تھا، آپ کی نسبت "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ ص ۴۲۹) فی تلک الفتنة	اور بہت مغموم ہوتے، اور فرماتے اگر کسی کے پاس
ورأیتہ رحمہ اللہ تعالیٰ لما یذکر	یہ کتاب مل جائے تو میں اپنی تہی دستی، بے مائگی
قصة ضیاع الکتاب یحزن کثیراً و	اور تنگ دستی کے باوجود اس کو بہت
یتاسف تاسفاً عظیماً ویصیر مغموماً	بھاری رقم دیکر خریدوں،
ویقول لو وجدت ذلک الکتاب	
عند احد اشتریتہ منہ باغلی	
ثمن مع عجزی وقصوری وقلة بضاعتی	

(عون المعبود شرح سنن ابی داؤد "مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ ج ۴ ص ۵۵۳)

(حواشی صفحہ ہذا) [1] تذکرۂ علمائے ہند ص ۴۰ [2] الیانع الجنی ص ،،

رأیت لہ فتاویٰ بالفارسیة	میں نے موصوف کے فتاویٰ کے فارسی مجموعہ کو
علی طریقة الفقہاء ولم نجد لہ	دیکھا ہے اس میں فقہائے سلف کے طریقہ کا التزام
عزماً یمتاز بہ عن غیرہ [1] . .	ہے، آپ کی طرف سے کوئی جدت نہیں کہ جس کی وجہ سے
. . . .	آپ اوروں سے ممتاز ہو سکیں،

آخیر عمر میں قدرے آزاد خیال ہو گئے تھے، اور حنفی مذہب کے اس سختی سے پابند نہیں رہے تھے جس سختی سے کہ اوائل عمر میں اس پر کاربند تھے،

درس و تدریس اور وعظ و تبلیغ

مولانا نے جملہ علوم کی تکمیل ارباب فن سے کی تھی اور ہر فن کو بہت محنت اور شوق سے پڑھا تھا، پھر خانوادۂ ولی اللّٰہی سے جو سوز انھیں ورثہ میں ملا تھا، اس کی بدولت ہندوستان میں جہاں ابھی تک معقولات کی حکمرانی تھی، علوم نقلیہ کی اشاعت و ترویج پر کمر باندھی اور اسی جذبہ سے متاثر ہو کر درس و تدریس کا شغل اختیار کیا، تھوڑے ہی عرصہ میں شہرت نے آکر قدم چومے اور محلہ یحییٰ گنج حدیث کی اشاعت کا مرکز بن گیا، اور بڑے بڑے فضلائے روزگار نے اسی آستانہ پر آکر کسب کمال کیا۔

لکھنؤ میں اس سے قبل جن علوم کی شہرت تھی وہ تمام تر معقولات کا فن تھا، منقول برائے نام تھی، مگر جب یحییٰ گنج میں درس حدیث کا آغاز ہوا تو لکھنؤ کے ہر گلی کوچہ میں حدیث رسول کا چرچا ہونے لگا، بالآخر فرنگی محل کے علماء نے بھی اس فن کی باقاعدہ تکمیل موصوف سے کی، اور فرنگی محل بھی اس فن کی اشاعت کا مرکز بن گیا، چنانچہ مولانا محمد عنایت اللہ "رسالہ تدوین حدیث" میں لکھتے ہیں:

"چونکہ شاہ عبدالعزیز صاحبؒ کے تلامذہ اطراف ہند میں پھیل گئے تھے، اس لیے علم حدیث

[1] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱،

فرنگی محل میں ان تلامذہ کے ذریعہ پہنچا، اور مولانا حسین احمد ملیح آبادی اور مرزا حسن علی محدث سے مولانا عبد الحئی کے والد ماجد مولانا عبد الحلیم اور عبد الباری صاحب کے جد امجد حضرت شاہ عبد الرزاق رحمہم اللہ نے علم حدیث حاصل کیا، اور اس کے بعد علم حدیث کا چرچا فرنگی محل سے ہونے لگا۔"[1]

مولانا حسن علی صغیر نامور مدرس اور بلند پایہ محدث ہی نہ تھے، بلکہ ایک نہایت شیوہ بیان مقرر اور سحر طراز خطیب بھی تھے، چنانچہ جو بھی آپ کا وعظ سنتا گرویدہ ہو جاتا تھا،

اخلاق و عادات | مرزا حسن علی صغیر نہایت با اخلاق، متواضع، نیک طینت اور درویش سیرت انسان تھے، چنانچہ جب سید احمد شہیدؒ لکھنؤ وارد ہوئے اور لوگوں کو جہاد کی دعوت دی، تو آپ نے موصوف کی بڑی تعظیم و تکریم کی اور اپنے مکان پر آپ کی دو مرتبہ دعوت کی اور چند چیزیں تحفہ کے طور پر پیش کیں، جیسا کہ مولانا ابو الحسن علی ندوی "سیرت سید احمد شہید" میں لکھتے ہیں:

"مرزا حسن علی صاحبؒ نے سید احمد صاحبؒ کی دو مرتبہ دعوت کی، آخری دعوت میں آپ نے بھری محفل میں سید صاحبؒ کو دو تھان مشروع کے اور ایک تھان چکن کا، اور ایک چھوٹا پاندان سفید الائچیوں سے بھرا ہوا، اس میں ایک عطر کی شیشی رکھی ہوئی، سید صاحب کو ہدیہ کیا، آپ نے رفقاء میں سے ایک شخص سے کہا کہ یہ سامان لے لو، یہ مرزا صاحب کا تبرک ہے، یہ الائچیاں ہم کھائیں گے۔"[2]

مولانا کا تبحر علمی | مولانا حسن علی فن حدیث اور علوم حدیث کے بڑے ماہر اور نکتہ سنج فقیہ تھے، مولانا محمد بن یحییٰ پورنوی "الیانع الجنی" میں لکھتے ہیں،

---

[1] رسالہ "دین حدیث" مطبوعہ اشاعت العلوم فرنگی محل ص ۲، [2] سیرت سید احمد شہیدؒ، ج ۱ ص ۱۳۱ طبع دوم

جمال الدین المعروف بحسن علی	مولانا جمال الدین جو حسن علی لکھنوی الہاشمی
الہاشمی الکھنوی کان متبحرا	سے مشہور ہیں، فن حدیث اور علوم حدیث میں
فی الحدیث ومتقنا بعلومہ[1]	بڑے ماہر اور بحر زخار تھے۔

نواب صدیق حسن خاں قنوجی "ابجد العلوم" میں فرماتے ہیں:

الشیخ جمال الدین المعروف بحسن علی	مولانا جمال الدین جو حسن علی ہاشمی لکھنوی سے
الہاشمی الکھنوی کان لہ خبرۃ	مشہور ہیں، انھیں فن حدیث میں بڑی بصیرت
فی الحدیث یعتنی لعلومہ[2]	تھی اور علوم حدیث سے بڑا اشتغال تھا۔

سید عبد اللہ سیرام پوری[3] جو سید احمد شہیدؒ کے اجلۂ خلفاء میں سے تھے اور سید صاحب کے ساتھ حج میں گئے تھے، اسی زمانہ میں موصوف نے سید احمد علی شاہ سے جو سید احمد شہیدؒ کے بھانجے تھے شاہ عبد القادرؒ کے ترجمہ قرآن کی نقل لی تھی، جب آپ حج سے ہندوستان واپس آئے اور اسکا ذکر جن اصحاب ثلاثہ سے کیا، اور جنھوں نے اس اہم کام کی طباعت اور اشاعت پر آپ کو آمادہ کیا، ان میں مرزا حسن علی صغیر لکھنوی بھی تھے، چنانچہ موصوف اپنے طبع کردہ قرآن مجید (مطبع احمدی ۱۲۵۴ھ/۱۸۳۸ء) کے مقدمہ میں لکھتے ہیں:

" اس قلیل البضاعت نے بعد مراجعت اس سفر (حج) کے مولانا عبد الحئی صاحب اور مولانا محمد اسحاق صاحب دہلوی اور مولوی حسن علی (صغیر) صاحب لکھنوی کے ایما اور استصلاح سے کمر ہمت اپنی مستحکم باندھی اور مصمم ارادہ کیا کہ جس طرح ہو اسکو چھپوانا چاہیے۔"

باندہ کا سفر | مولانا حسن علی صغیر نے ۱۲۲۶ھ میں باندہ کا سفر کیا، اور یہیں خادم علی سندیلی نے

---

[1] الیانع الجنی، ص ۷۷، [2] ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۱۷، [3] جماعت مجاہدین، از غلام رسول مہر، کتاب منزل لاہور، ص ۲۸۷

آپ سے کسب فیض کیا، چنانچہ مولانا رحمان علی لکھتے ہیں

"منشی خادم علی سندیلی مولف تاریخ جدولیہ بسال دوازدہ وصد و بست و شش ہجری بمقام باندا مستفیض خدمت او شدہ"[1]

سفر حرمین شریفین ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا، اور کچھ عرصہ قیام فرما کر واپس لکھنؤ آئے، اس کا ذکر موصوف نے اپنے فارسی رسالہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق" کے آخر میں کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں،

"یازدہم شہر شعبان ۱۲۴۳ھ روز چہار شنبہ بعد مراجعت حرمین شریفین زادہما اللہ شرفاً و مجداً"

باندہ کو روانگی ۱۲۴۶ھ میں دوبارہ باندہ کا سفر کیا، مگر زیادہ قیام نہیں رہا، ان ہی ایام میں منشی خادم علی سندیلی نے ایک عریضہ ارسال خدمت کیا تھا جس کا جواب موصوف نے عربی میں دیا تھا، منشی خادم علی سندیلی نے اپنی کتاب "تاریخ جدولیہ" میں اس کو نقل کیا ہے، وہ ہدیۂ ناظرین ہے، اس سے موصوف کے عربی انداز نگارش اور افتاد طبع پر روشنی پڑتی ہے،

احمد اللہ الذی زین عرائش الطروس بشرائف المبانی، وجمل جیاد الصحف بلطائف المعانی، واصلی واسلم علی سیدنا محمد المخصوص بفصاحۃ[2] العرب العرباء والمؤید ببلاغۃ[3] مصاقع الخطباء، وعلی آلہ واصحابہ المجلین فی میدان براعتہ، المصلین فی مضمار بلاغتہ وبعد فسلام للہ ازکی من المسک الاذفر، واطیب من ریا العبہر[4]، والطف من نسیم السحر، واضوء من ضوء القمر، اطال اللہ بقاءک، ورزقنی فی العجل حین لقاءک، اجدک اصنافاً من الحب لماجد[5]، لہا مثلاً من[6] سائر الناس یعرف، فمنہن من لا یعرض الدہر ذکرکم، علی الروح الا کادت الروح تتلف[7]، ومنہن حب الفواد ولحصہ، ولا امتری فیہ ولا اتکلف،

واللہ لقد رفعت لہذا الحب فی القلب قباب، لہا من حبال الوصل صماء الود اوتاد واسباب ان القوم اخوان الصدق بینہم، سبب من المودۃ لم یعد بہ نسب، سلوا عن مودات الرجال قلوبکم فتلک شہود، لم تکن تقبل الرشاد[8]. ثم انی کنت اردت ان اوصلک الی مقاصد الکمال وابلغک الی معارج الجلال، ولکنک استبددت علینا. فلا علیک ان تبتغی[9] بذلک[10] الی حیازۃ صلاح الدنیا وفلاح الآخرۃ علیک بالعلم[لعل] والتقی وکن من ابناء الآخرۃ ولا تکن من ابناء الدنیا، ہذا ولعمری ان الدنیا اذا اقبلت اقبلت واذا ادبرت، ادبرت، فلا یغرنک جیوش زہرۃ الدنیا وزخارف الہوی، وتشبث[11] باذیال معالم الدین، یبلغک اللہ الی مراسم الیقین، والباقی فی الآتی، علی اعانۃ الرب المتعالی وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العلمین۔ ۱۲۴۶ھ فقط مقام باندا۔

مولانا کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، تشنگان علوم دور دور سے آتے اور آپ کے چشمۂ فیض سے

---

[1] تذکرہ علمائے ہند، ص ۴۰ [2] فی الاصل "بفصاحۃ" [3] فی الاصل "بلاغۃ" [4] فی الاصل "من ریا عبہر"

[5] فی الاصل "الماجد" [6] فی الاصل "عن" [7] فی الاصل "بتلف" [8] فی الاصل "الرشا" [9] فی الاصل "ینبغی" [10] فی الاصل "ما بذلک" [11] فی الاصل "تتبنث"

سیراب ہوکر واپس جاتے، اس درس کی بدولت مولانا کی شہرت میں چار چاند لگ گئے، اور مولانا کو
حدیث اور علوم حدیث سے اتنا شغف ہوگیا کہ انھیں کسی مستقل تصنیف وتالیف کے لیے وقت نہ ملا،
تاہم حالات کے تقاضے سے مجبور ہوکر جو کچھ لکھا، وہی آپ کی یادگار ہے، جس کے دیکھنے سے
مولانا کے تبحر علمی کا پتہ چلتا ہے۔

تصانیف | موصوف کی تصانیف مندرجۂ ذیل ہیں:

(۱) "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق"۔ یہ رسالہ آپ نے حج سے واپسی پر لکھا ہے،
رسالہ فارسی زبان میں ہے، اور ۱۸ صفحات پر پھیلا ہوا ہے، اس رسالہ میں ضرورت نکاح پر
شرعی نقطۂ نگاہ سے روشنی ڈالی گئی ہے، مطبع محمدی میں ۱۲۶۴ھ میں چھپا تھا، لیکن اب کمیاب ہے،
الحمدللہ والد مرحوم منشی عبدالرحیم خاطر جے پوری المتوفی ۱۴۰۲ھ کی متروکہ کتابوں میں سے حقیر
کے پاس ہے، اس کا ابتدائی حصہ تبرکاً درج ذیل ہے:

الحمد للہ الذی احل النکاح وحرم السفاح وخلق الانسان من نطفۃ
امشاج، ثم جعلہ سمیعاً بصیرا، وخلقکم من نفس واحدۃ وجعل منہا زوجہا
وبث منہما رجالاً کثیرا ونساءً وقدرہ تقدیرا، والصلوۃ علی من ارسل
الی الخلق کافۃ وبعث ہادیا الی الناس بشیرا ونذیرا وعلی آلہ واصحابہ
الذین طہروا عن رجس الشرک والطغیان تطہیرا: اما بعد می گوید بندۂ مسکین
جمال الدین محمد عرف حسن علی الہاشمی عفی عنہ کہ بعضے دوستان راسخ الاعتقاد ومخلصان
واثق الوداد درخواست فرمودند کہ طریقۂ نکاح خواندن وکیفیت مہر وانچہ مناسب
درآں باشد وتعلق بداں دارد آں را درچند ورق تحریر نماید، لہذا این رسالۂ موجزہ
بپاس خاطر دوستان صادق وبحسب طلب محبان موافق در سلک تحریر کشیدیم تا حکم خدا ورسول

راکہ در بیان سنت سنیۂ نکاح باشد تحقیق نمودہ بوقت حاجت مطالب رسالۂ مسطورہ را دستور
العمل خود نماید ودر اتباع طریقۂ حسنہ اہتمام تمام واحتیاط بسیار در عقد مذکور بصورت وقت این
رسالہ عمل آرند وہر قدر کہ ضرورت بداں افتد دریں وثیقہ تحریر می شود وایں رسالہ را بریک
مقدمہ ودو مقصد ویک خاتمہ ترتیب دادم و بہ "تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق"
موسوم ساختم، وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب" مقدمہ" در تنبیۃ الغافلین
مذکور است کہ شخصے پسر خود را بحضور شریف حضرت امیرالمومنین فاروق اعظمؓ آورد، وبوقت
عرض رسانید کہ ایں فرزندم حق پدری کہ بر ذمہ اوست ادا نمی کند لہذا تنبیہ وسیاست او ضرورست
امیرالمومنین عمرؓ پسرش را تنبیہ کردہ فرمود کہ خدائے تعالیٰ حق والدین بر اولاد فرض گردانیدہ
است تو چرا حق پدری گزاری وی عرض ساخت کہ یا امیرالمومنین آرے حق والدین بر اولاد
ثابت ست اما حق اولاد ہم بر ذمۂ والدین چیزے ہست فرمود آرے، وے عرض کرد
کہ کدام حق است امیرالمومنین فرمود چہار حق ست، یکے آنکہ مادر او کہ حرہ باشد
باوے عقد نکاح نماید، دوم آنکہ بعد ولادت نام فرزند کہ مستحسن باشد بدارد، سوم آنکہ
تعلیم علم بوے نماید، چہارم آنکہ چوں بحد بلوغ برسد بزنے از اعیان قوم تزویج کند،
پسر عرض کرد کہ یا امیرالمومنین پدرم یکے ازیں حقوق مذکورہ ادا نساختہ است باز چگونہ
حقوق خود را از بندہ استیفا میکند زیرا کہ مادرم را بیک صد درہم خریدہ ونام من جُعل
نہادہ وتا حال آیتے از کتاب اللہ بمن یاد نہ دانیدہ، وہنوز بزنے عقد نکاح نفرمودہ
امیرالمومنین بمشاہدۂ ایں حال پدرش را زجر فرمود وگفت کہ تو عجب بے انصافی کہ حقوق
خود از وی می خواہی وچیزے کہ از حقوق او بر ذمہ تست آنرا یکسر فراموش ساختہ اولاً حقوق
او ادا نما بعد ازاں حقوق خود از وی بخواہ، خلاصۂ کلام آنست کہ تزویج فرزند وتعلیم وغیرہ

از حقوق او بر ذمہ والد است چنانکہ در حدیث آمدہ است کہ چوں فرزند بسن ہفت سالگی برسد پدر تاکید نماز بوے کند وچوں بسن دہ سالگی برسد بر ترک صلوٰۃ ضرب و شلاق اوراکند وچوں بہ دہ سالگی برسد بر بستر علیحدہ خواب کناند یعنی بستر خواب او را جدا سازد وچوں بہ ہفدہ سالگی برسد عقد نکاح او کردہ دہد و اگر دختر باشد تعجیل در نکاح او تا مقدور کند خصوصاً بوقت بہم رسیدن کفو چنانکہ در حدیث ترمذی آمدہ است کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با امیر المومنین علیؓ فرمود کہ یا علی سہ چیز را تاخیر مکن چوں وقت آں رسد نماز چوں وقتش در رسد وجنازہ چوں حاضر گردد ونکاح دختر بوقت بہم رسیدن کفو، قال اللہ تعالیٰ وانکحوا الایامی منکم والصالحین من عبادکم وامائکم ان یکونوا فقراء یغنیھم اللہ من فضلہ ترجمہ، نکاح کردہ دہید زنان بے مرد ومرداں بے زنان را کہ از شما باشند وغلاماں وکنیزاں شایستہ کار را اگر باشند فقیراں توانگری بخشد ایشاں را خدائے تعالیٰ،

(۲) "برہان الخلافۃ"۔ یہ موصوف کے فارسی فتاویٰ کا مجموعہ ہے، اور اب تک طبع نہیں ہوا، اس پر نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خان قنوجی کے تعقبات بھی ہیں، چنانچہ موصوف "ابجد العلوم" میں لکھتے ہیں،

رأیت لہ فتاوی بالفارسیۃ	میں نے موصوف کے فارسی فتاوی کے مجموعہ کو دیکھا
علی طریقۃ الفقہاء ولم یجد لہ	ہے، اس میں فقہائے سلف کے طریقہ کا التزام ہے اور
عنہا یمتاز بہ عن غیرہ وکان	آپ کی طرف سے کوئی جدت نہیں کہ جسکی وجہ سے آپ اوروں
من احباب[1] سیدی الوالد	سے ممتاز ہو سکیں، آپ میرے والد بزرگوار کے

[1] بلاشبہ نواب صدیق خاں نے یہاں اپنے والد سید اولاد حسن خاں قنوجی کو مرزا حسن علی صغیر کے احباب میں شمار کیا ہے لیکن "اتحاف النبلاء" میں موصوف نے اعتراف کیا ہے کہ مرزا حسن علیؒ سے آپکے والد کو تلمذ تھا، چنانچہ فرماتے ہیں
(باقی ص ۴۳۹ پر)

الماجد رحمۃ اللہ وقد تعقبہ	احباب میں سے تھے، انکے بعض فتوؤں پر والد مرحوم
الوالد فی بعض مسائلہ[1] (ص۳)	کے تعقبات بھی ہیں،

(۳) "حاشیہ سنن ابی داؤد"۔ یہ عربی میں ہے، اس کا موصوف کے ہاتھ کا لکھا ہوا نسخہ آپ کے بیک واسطہ شاگرد مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی المتوفی ۱۳۰۴ھ کے کتب خانہ میں موجود تھا، چنانچہ مولانا اپنے مشہور رسالہ "اقامۃ الحجۃ علی ان الاکثار فی التعبد لیس ببدعۃ" میں لکھتے ہیں:

"قال مولانا حسن علی المحدث الہاشمی اللکھنوی فی ہوامش نسخۃ سنن ابی داؤد والتی کتبھا بیدہ وحشاھا وصححھا حین قراءھا[2]"

موصوف نے اس کے تحشیہ سے ۱۲۲۴ھ میں فراغت پائی تھی،

(۴) "حاشیہ جامع الترمذی"۔ موصوف نے جامع ترمذی کے نسخہ کو بھی نقل کیا تھا، اور اس کی تصحیح بھی کی تھی، کہیں کہیں اس پر حاشیہ بھی لکھا تھا، موصوف کا یہ نسخہ مولانا شمس الحق عظیم آبادی کے پاس تھا، چنانچہ مولانا عبد الرحمٰن مبارکپوری المتوفی ۱۳۵۳ھ نے "مقدمۃ

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۸) وبلدۂ قنوج از وجود علماء خالی گشت در طلب علم وغیرہ سہ رحلت کردند اول بسوے بلدۂ لکھنؤ و اکتساب فنون واخذ علوم از عربیت وفقہ ومعقول وغیرآں از خدمت مولوی نور بن مولوی محمد انوار و مرزا حسن علی ہاشمی محدث تلمیذ شاہ عبد العزیز دہلوی نمودند"۔ (اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین۔ نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ ص۱۵)

[1] "ابجد العلوم" ج ۳ ص ۹۱۰ [2] "اقامۃ الحجۃ" ص ۲۶، یہ رسالہ مجموعہ "تحفۃ الطلبۃ" کے ساتھ مطبع یوسفی لکھنؤ سے ۱۳۳۱ھ میں شائع ہوا تھا، جب مولانا شمس الحق عظیم آبادی نے سنن ابی داؤد کا حاشیہ لکھنا شروع کیا تو آپ نے یہ نسخہ مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی سے مستعار لیا، اور سنن ابی داؤد کی تصحیح اور تحشیہ میں اس سے بڑا استفادہ کیا، چنانچہ موصوف نے لکھا ہے: (باقی ص ۴۴۰ پر)

تحفۃ الاحوذی" میں "جامع ترمذی" کے مطبوعہ نسخوں کے بعض اغلاط کو واضح کرتے ہوئے لکھا ہے،

وقع فی النسخة الاحمدية وغيرها	جامع ترمذی کے مطبع احمدی والے نسخہ اور
من النسخ المطبوعة فی الهند فی باب	ہندوستان کے اور مطبوعہ نسخوں میں بھی "باب
ما يقول اذا خرج من الخلاء	مایقول اذا خرج من الخلاء" میں جو سند حدیث
حدثنا محمد بن حميد بن اسمٰعيل	حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل نا مالک بن اسمٰعیل
نا مالك بن اسمٰعيل عن اسرائيل	عن اسرائیل ...... چھپی ہے وہ غلط ہے،
...... قلت ثم وقفت بعد	چنانچہ کچھ عرصہ کے بعد مجھے اس امر پر آگاہی ہوئی
ذلك على ما افاده العلامة	کہ علامہ شمس الحق عظیم آبادی نے اس مقام
شمس الحق العظيم ابادی فی	پر اس امر کی وضاحت کی ہے اور کہا ہے کہ
هذا المقام حيث قال قوله	ترمذی کا جو قول حدثنا محمد بن حمید بن اسمٰعیل
حدثنا محمد بن حميد بن اسمٰعيل	عن مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل ......

(بقیہ حاشیہ ص ۴۳۹) الخامسة بخط الشيخ الكامل	اور پانچواں نسخہ شیخ کامل مرزا حسن علی
مرزا حسن على المحدث اللكهنوی من تلامذة	محدث لکھنوی جو شاہ عبدالعزیز دہلویؒ کے
الشيخ عبد العزيز الدهلوی وعليها	شاگردوں میں سے تھے، کے ہاتھ کا لکھا ہوا
خطوط العلماء المكتوبة سنة ۱۲۲۴ھ	نسخہ تھا، اور اس نسخہ پر علماء کی تحریریں بھی ہیں،
وصل من الفاضل الالمعی	یہ نسخہ ۱۲۲۴ھ کا مخطوط ہے، فاضل لکھنوی
المولوی عبد الحئ اللكهنوی	مولانا عبدالحئ فرنگی محلی سے ہمیں ملا ہے۔

(عون المعبود شرح سنن ابی داؤد" ج ۴ ص ۵۳۳ مطبع انصاری دہلی ۱۳۲۳ھ)

نا مالك بن اسماعيل عن اسرائيل	مطبع احمدی والے نسخہ میں بھی ایسے ہی ہے
هكذا فی النسخ المطبوعة فی المطبع	قلمی نسخہ میں بھی ہے جس پر فاضل حسن علی
الاحمدی وهكذا فی نسخة قلمية	لکھنوی کے حواشی تھے، آپ شیخ اجل
عليها خطوط للفاضل حسن علی	حضرت شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی کے
اللكهنوی من تلامذة الشيخ الاجل	شاگردوں میں سے ہیں،
عبد العزيز المحدث الدهلوی[1]	

(۵) رسالہ قوس وقزح۔ یہ رسالہ متوسط تقطیع کے ۱۴ صفحات پر مشتمل ہے، اور مطبع مصطفائی دہلی میں چھپا ہے، اس رسالہ میں شرح ہدایۃ الحکمۃ میبذی کی بحث قوس وقزح کی تشریح وتفصیل ہے،

تلامذہ: آپ کا حلقۂ درس نہایت وسیع تھا، سیکڑوں طالبان حدیث نے آپ سے فن حدیث میں استفادہ کیا اور حدیث کی سند لی، ان میں سے چند مشاہیر کے نام درج ذیل ہیں:

مولانا رحمٰن کے استاد معین الدین شہدی کڑوی[۲]، مولانا محمد علی صدرپوری[۳]، مولانا حافظ علیم اللہ نگرامی[۴]، محدث حسین احمد ملیح آبادی[۵]، منشی خادم علی سندیلوی مولف "تاریخ جدولیہ"، شاہ عبدالرزاق فرنگی محلی[۶]، مولانا مسیح الدین کاکوروی[۷]، محدث شاہ ظہور محمد لکھنوی[۸]،

---

[1] "مقدمہ" تحفۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی" طبع اولیٰ، جید برقی پریس دہلی ۱۳۴۶ھ ص ۲۳۸، واضح رہے صحیح سند یوں ہے: "حدثنا محمد بن اسماعیل نا مالک بن اسمٰعیل عن اسرائیل الخ درمیان سند میں "حمید" کا نام غلط ہے، امام ترمذی کے شیوخ میں "محمد بن حمید" نام کا کوئی استاذ نہیں ہے۔ [۲] تذکرہ علمائے ہند، ص ۲۲۹ [۳] ایضاً ص ۳۰۳ [۴] ایضاً ص ۱۴۸، [۵] ایضاً ص ۵۰ [۶] ایضاً ص ۱۱۸ [۷] مرآۃ الاعلام فی مآثر الکرام موسوم بہ تذکرہ مشاہیر کاکوری، از محمد علی حیدر، اصح المطابع لکھنؤ ۱۹۲۷ء، از ص ۳۹۹ تا ۴۰۳، موصوف نے صحیحین اور بلوغ المرام وغیرہ کی سند مرزا صاحب سے لی تھی [۸] آپ کے تذکرہ کیلئے ملاحظہ ہو "تقصار جیود الاحرار من تذکار جنود الابرار" مصنفہ صدیق حسن خاں قنوجی ص ۲۱۱، نیز تاریخ جدولیہ ص ۱۱۴

مفتی سعد اللہ مراد آبادیؒ، نواب صدیق حسن خاں کے والد سید اولاد حسن خاں قنوجیؒ، مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی کے والد مولانا عبد الحلیم لکھنویؒ، مولانا خرم علی بلہوریؒ۔

وفات آخر عمر میں استسقاء کی شکایت ہو گئی تھی، آخر کار یہی مرض جان لیوا ثابت ہوا "تذکرہ علمائے ہند" میں ہے:

"در اواخر سلطنت نصیر الدین حیدر شاہ اودھ بمقام لکھنو بمرض استسقاء رحلت نمود وہم

در انجا مدفون شد سقی اللہ ثراہ"

موصوف نے نصیر الدین حیدر شاہ کے چچا محمد علی شاہ کے زمانہ میں ۲۶ صفر ۱۲۵۵ھ میں وفات پائی اور لکھنؤ میں دفن ہوئے۔

---

[1] "فتاویٰ سعدیہ" مجتبائی دہلی، "ابجد العلوم" از نواب صدیق حسن خاں ج ۳ ص ۹۳۵، حدائق الحنفیہ از فقیر محمد جہلمی طبع نولکشور از ص ۴۸۸ تا ۴۸۹، "حیات جاوید" طبع انجمن ترقی اردو ہند ۱۹۳۹ء از خواجہ الطاف حسین حالی ج ۲ ص ۲۵۳ - ۲۵۴، تذکرہ کاملان رامپور از محمد علی شوق طبع ہمدرد پریس دہلی ۱۹۲۹ء از ص ۱۵۱ تا ۱۵۴ [2] اتحاف النبلاء المتقین باحیاء مآثر الفقہاء المحدثین مولفہ نواب صدیق حسن خاں طبع نظامی کانپور ۱۲۸۸ھ از ص ۲۳۵ تا ۲۳۸، ابجد العلوم ج ۳ ص ۹۳۵ [3] احوال علمائے فرنگی محل از الطاف الرحمٰن مطبوعہ مجتبائی لکھنو ص ۴۲، تذکرہ علمائے ہند از ص ۱۱۳ تا ۱۱۴، حدائق الحنفیہ ص ۴۸۴، تذکرۃ الانساب از مفتی سید عبد الفتاح المعروف بہ اشرف علی گلشن آبادی، افضل المطابع دہلی ۱۳۲۲ھ از ص ۱۴۹ تا ۱۵۰، روضۃ النعیم فی خوارق مولانا عبد الحلیم از محمد عبد المجید فرنگی محلی مطبع مینائی لکھنو ۱۳۰۴ھ، مولانا عبد الحیٔ فرنگی محلی نے موصوف کی وفات پر ایک مستقل رسالہ لکھا تھا جس کا نام "حسرۃ العالم بوفاۃ مرجع العالم" ہے، یہ رسالہ نفعی کے ساتھ مطبع نظامی سے چھپ گیا ہے، بعد میں نولکشور سے علیحدہ بھی چھپا ہے [4] تذکرہ علمائے ہند ص ۵۶ [5] مولانا کے سال وفات میں اختلاف ہے، امام خاں نوشہروی "تراجم علمائے حدیث ہند" ج ۱ ص ۵۲۰ پر لکھتے ہیں: "نصیر الدین حیدر کے زمانہ میں ۱۲۳۶ھ میں وفات پائی" یہی سال وفات موصوف نے اپنے مقالہ "ہندستان میں اہل حدیث کی علمی خدمات" (مطبوعہ جید برقی پریس دہلی) میں لکھا ہے، جو بداہۃً غلط ہے کیونکہ نصیر الدین حیدر شاہ کا زمانہ ۱۲۴۳ھ/۱۸۲۷ء سے ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۷ء تک ہے جیسا کہ اوپر مذکور ہوا، آپ نے ۱۲۴۲ھ میں فریضۂ حج ادا کیا اور ۱۲۴۳ھ میں تحفۃ المشتاق فی بیان النکاح والصداق نامی رسالہ لکھا، ۱۲۴۶ھ میں باندہ کا سفر کیا، اسلئے موصوف کا صحیح سال وفات ۱۲۵۵ھ ہے جیسا کہ نزہۃ الخواطر (قلمی) ج ۷ میں ہے۔

مراتب انسانی

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

حاصل عمرم سہ سخن بیش نیست   خام بدم، پختہ شدم، سوختم (رومی)

انسان تین قسم کے نظر آتے ہیں:

(۱) اہل غفلت (۲) اہل سلوک (۳) اہل وصول،

اسی چیز کو اس طرح بھی ادا کیا جاسکتا ہے کہ کسی شخص کی زندگی تین مدارج سے گذر سکتی ہے، ایک درجہ وہ ہے جو "پیش از سلوک" ہوتا ہے، یہ غفلت و جہالت کا زمانہ ہوتا ہے، جس میں انسان بالطبع محسوسات میں گرفتار ہوتا ہے، اور اپنی قوت حیوانی کے آگے مجبور و بے اختیار ہوتا ہے، تہذیب اخلاق، جو مقتضائے انسانیت ہے، اس کو بحد کمال نہیں میسر ہوتی، نہ عبادات کی عادت پیدا ہوتی ہے جو لازمۂ آدمیت ہے، نہ خدا اور رسول پر اعتقاد جازم ہوتا ہے، جو صدیقیت کا نتیجہ ہے، اطاعتِ امرِ حق کا بار جو دوش عبدیت کے قابل ہے کسل اٹھانے کی اس میں قابلیت نہیں ہوتی، نہ رسول کی محبت جس کا تعلق ایمان سے ہے، اسکے دل میں مضبوط ہوتی ہے، نہ اس کے نفس کا تزکیہ ہوتا ہے، نہ طبعی خواہشوں اور نفسانی تمناؤں سے کسی طرح نجات پاتا ہے، نہ اس کے قلب کا تصفیہ ہوتا ہے، لہو ولعب کا خوگر ہوتا ہے، لذات حسیہ جن کا وہ بچپن سے عادی ہے اس پر مسلط ہوتی ہیں، اور وہ اپنی زندگی کا مشغلہ "خوردن

دونشیدن و پوشیدن" ہی کو قرار دیتا ہے، اور قید انانیت میں مقید اور توہم کی حکمرانی میں گرفتار ہوتا ہے،

ایسے شخص کی نظر خلق ہی پر ہوتی ہے، حق محجوب و مستور ہوتا ہے، کلمہ لا الٰہ الا اللہ کے مضمون کی تصدیق، یعنی معبودات باطلہ کی نفی اور معبود حق کا اثبات کرتا ہے، لیکن ماسوا کی محبت و گرفتاری میں وہ شرک کا بھی مرتکب ہوتا ہے، اور احکام حق سے برابر انکار کرتا چلا جاتا ہے نفس امارہ کی منازعت جو جبلی ہوتی ہے، اس کو حق نفسانی سے بغاوت پر آمادہ کرتی رہتی ہے، اس کی نظر میں مخلوق ہی کو اہمیت حاصل ہوتی ہے، اس کا کاروبار اور معاملہ خلق ہی سے ہوتا ہے، جو کچھ دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے، سب خلق ہی سے دیکھتا، پاتا اور سمجھتا ہے، حسّی و علمی تعلقات سب خلق ہی سے قائم کرتا ہے، اور نفع و ضرر بھی ان ہی سے دیکھتا ہے، خوف یا رجا بھی ان ہی سے اس کے قلب میں پیدا ہوتی ہے، غرض وہ اس طرح "بت پرستی" اور "بت گری" میں اپنے دن گزارتا ہے اور اس کا قلب "رشک بتانِ آذری" بن جاتا ہے،

زندگی کا ایک دوسرا مرتبہ بھی ہو سکتا ہے جو "سلوک" کا مرتبہ کہلاتا ہے، اس مرتبہ میں داخل ہوتے ہی انسان کا شمار "اہل سلوک" میں ہونے لگتا ہے، وہ "اہل غفلت" کے زمرہ سے نکل آنے کی کوشش کرتا ہے، مجاہدہ شروع کرتا ہے، اور اسکے باطن میں صفائی اور روشنی پیدا ہونے لگتی ہے، اور جس قدر زیادہ تزکیۂ نفس و تصفیۂ قلب ہوتا ہے اسی قدر اسکے حسّی و علمی تعلقات خلق سے کٹتے جاتے ہیں اور اس کے ظاہر و باطن سے غفلت دور ہونے لگتی ہے اور وجود ممکنات اس کی نگاہوں سے دور اور وجود واجب تعالیٰ شانہ ظاہر ہونے لگتا ہے رفتہ رفتہ بتدریج حال یہ ہو جاتا ہے کہ وجود ممکن اس کی نظر تقدس سے غائب بلکہ معدوم ہو جاتا ہے، اور وہ صرف وجود واجب ہی کو دیکھتا اور جانتا ہے، جس طرح سلوک سے پیشتر اسکا

کاروبار اور معاملہ خلق کے ساتھ وابستہ تھا، اسی طرح اب یہ معاملہ اور کاروبار خالق سے وابستہ ہو جاتا ہے، لوگ سمجھتے ہیں کہ اس کا معاملہ خلق سے ہے، حالانکہ وہ خلق کو نہ جانتا ہے نہ دیکھتا ہے، چنانچہ ایک مشہور بزرگ حضرت بایزید بسطامیؒ کا قول ہے کہ "تیس سال سے میں خدا ہی سے گفتگو کرتا ہوں اور خدا ہی کی بات سنتا ہوں، لوگ سمجھتے ہیں کہ میں خلق سے بولتا ہوں اور ان ہی سے سنتا ہوں"۔ یہی صوفیہ کی اصطلاح میں "فنا" ہے، "نسیان ماسوی اللہ" ہے، یہ "فنائے قلب" ہے، "اقبال بجناب اقدس خداوندی" اور "اعراض من دون اللہ" ہے-

اس کیفیت کو قائلین وحدت الوجود ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں:

"مشاہدہ وجود مطلق در ہمہ موجودات مقیدہ بنظر بصیرت دائما مع ذوق و شوق و ہمیشہ متلذذ و معمور بودن بسکر ایں کیفیت"

اور قائلین وحدت الشہود ان الفاظ میں:

"شہود و حضور ذاتِ واحد حق است علی الدوام بلا ملاحظ اعتبارے از اعتبارات کونیہ و مسرور و متلذذ بودن باطن بایں حالت و جذب و کشیدگی دائمی الی اللہ علی نہج مجہول الکیفیت"

ان دونوں توحیدوں کا حاصل ایک ہے، یعنی ماسوی اللہ کی گرفتاری سے قلب کی خلاصی اور ماسوی اللہ کے خطرات و تعلقات سے دل کا خالی کرنا، ذات حق سے توسل تام اور ما فی الکون سے جو غیر کہلاتا ہے کامل انقطاع؛

اس کیفیت سے جب قلب مکیف ہو جاتا ہے، تو اس کو "ولایت صغریٰ" کی بشارت دیجاتی ہے، اس قلبی کیفیت میں اہل اللہ نہ غیر حق کو دیکھتے ہیں، نہ جانتے ہیں، نہ پہچانتے ہیں، ان کے دیدہ و دانش میں حق ہی سما جاتا ہے، وہ حق ہی کو دیکھتے ہیں، حق ہی کو

جانتے اور حق ہی کو پہچانتے ہیں، اسی کیفیت میں ان کی زبان سے نکلتا ہے:

دیدہ غیر ترا نمی بیند — یک قسم صد قسم ہزار قسم

دیدہ بکشا و جمال یار بین — ہر طرف ہر سو رخ دلدار بین

امروز چوں جمال تو بے پردہ ظاہر است — در حیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

ہر چہ آید در نظر از خیر و شر — جملہ ذات حق بود لے بیخبر

اوست در ارض و سما و لامکاں — اوست در ہر ذرہ پیدا و نہاں

اوست پیدا و نہان و آشکار — جلوہ کردست در ہر شے نگار

ہر کہ زیں دیدہ دراں دیدہ ندید — دیدہ اش کور ز غفلت ہمہ او بود و ندید

ہر لحظہ کہ در شوق جمال تو شدم غرق — جز روے تو بیش نظرم جلوہ گری نیست

در صومعۂ زاہد و در خلوت صوفی — جز گوشۂ ابروے تو محراب دعا نیست

محبوب حقیقی کو جو پردۂ غیب الغیب میں مستور و مسرور تھا، سمع سے بصر اور "گوش" سے "آغوش" میں لایا جاتا ہے، غلبۂ احوال کی وجہ سے غیریت کو عینیت میں بدل دیا جاتا ہے، اور "بہ یطعم و بہ یشرب و بہ یتکلم و بہ یمشی" کے زیور سے آراستہ ہو کر ایمان شہودی و گمان وجودی سے اہل اللہ ملتذ و مسرور ہوتے ہیں، اور اسی کیفیت کے سکر سے ہمیشہ معمور رہتے ہیں، یہ بہترین امت ہیں، مقبولان خدا ہیں، دنیا ان ہی کے نفس نفیس سے قائم ہے، اور وہ صلوٰۃ دائمی میں دائم ہیں! ان ہی کی تعریف میں حافظ شیراز نے کہا تھا،

روضۂ خلد بریں خلوت درویشان است — مایۂ محتشمی خدمت درویشان است

قصر فردوس کہ رضوانش بدربانی رفت — منظر از چمن نزہت درویشان است

آنکہ پیشش بنہد تاج تکبر خورشید — کبریائیست کہ در حشمت درویشان است

دولتے را کہ نباشد غم از آسیب زوال — بے تکلف شنو کہ آں دولت درویشان است

ان ہی کے متعلق خبر دی گئی ہے:

ھم قوم لا یشقی جلیسھم ولا یحرم انیسھم ولا یخیب مسیسھم وھم جلساء اللہ وھم اذا راؤا ذکر اللہ وھم من عرفھم وجد اللہ، نظرھم دواء وکلامھم شفاءٌ وصحبتھم ضیاءٌ وبھاءٌ من رائی ظاھرھم خاب وخسر ومن رائی باطنھم نجا وافلح

یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کا ہم نشین بدبخت نہیں کیا جاتا، اور ان سے انس رکھنے والا بے نصیب نہیں ہوتا اور جس کو انھوں نے چھولیا وہ ناکام نہیں ہوتا وہ اللہ کے ہم نشین ہیں جس وقت وہ دیکھے جاتے ہیں تو اللہ یاد آتا ہے جس شخص نے انکو پہچان لیا اس نے اللہ کو پالیا، انکی نظر دوا ہے، انکا کلام شفا، انکی صحبت روشنی اور حسن ہے، جس نے انکے ظاہر کو دیکھا وہ ناکام ہوا اور نقصان میں رہا اور جس نے انکے باطن کو دیکھا اس نے نجات پائی اور کامیاب رہا،

قلب کی یہ توحیدی کیفیت صرف وحدت الوجود کی راہ سے حاصل نہیں ہوتی جس کے اکابر ذوق و شوق کے ساتھ موجودات مقیدہ میں وجود مطلق کا دائمی مشاہدہ بنظر بصیرت کیا کرتے ہیں، اور اس کیفیت کے نشہ میں سرشار رہتے ہیں!

نقشبندیہ مجددیہ طریقہ میں بھی سالک کی نظر میں ما سوی اللہ کا وجود مستور و مغلوب ہو جاتا ہے، اور یہ حال مراقبۂ لطیفہ قلبی سے شروع ہوتا ہے، یہاں غلبات احوال کی وجہ سے سالک اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو معدوم پاتا ہے، خطرہ غیر غیر مفہوم و غیر معلوم ہو جاتا ہے، اور بقول مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ، ہزار سال عمر بھی ملے تو

نظرہ غیرہ آئے،

غیر تو ہرگز نہ دارم اے خدا — پس چرا در دل گزارم اے خدا

اس وقت بشارت دیجاتی ہے کہ "فنائے قلبی" کی دولت سے سالک مشرف ہوا، بقائے لطیفۂ قلبی یہ ہے کہ محبوب کے افعال کے جمال پر نظر جم جاتی ہے اور اپنے افعال اور تمام خلق کے افعال کو اسی مبداء و منشاء سے نکلتا ہوا دیکھتا ہے اور الضار ہو اللہ والنافع ہو اللہ اس کا قال وحال ہو جاتا ہے، انعام وایلام کو حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف ہی سے جانتا ہے" کل الذی شاہدتہ فعل واحد"! فنائے لطیفہ روحی میں سالک سکر وقت کی وجہ سے اپنے صفات مثلاً سمع، بصر، ارادہ اور تمام ممکناتِ عالم کے صفات اپنی ذات اور ممکنات کی ذات سے مسلوب دیکھتا ہے، اور بقائے لطیفۂ رُوح میں ان کے بجائے صفات حق ہی اس کو متجلی نظر آتے ہیں۔ "ہذا بقاء روحی" اسی طرح فنائے لطیفہ سری میں اپنی ذات اور تمام عالم کی ذات کو گم پاتا ہے۔ اور بقائے لطیفہ سری میں ان کے بجائے ذات حق ہی کو موجود پاتا ہے!

اس طرح نقشبندیہ مجددیہ سلوک بھی سالک کو مغلوب الاحوال اور ماسوی اللہ کو اسکی آنکھوں سے مستور کر دیتا ہے۔ اور لطیفہ سری کی فنا و بقا تک پہنچ کر جیسا کہ ہم نے اوپر کہا ہے وہ بھی چیخ اٹھتا ہے:

نظر بر ہر چہ افگندیم واللہ — نیاید در نظر ما را جز اللہ

دو عالم یار غیر او خیال است — مشو جاناں گرفتار خیالات

زندگی کا ایک اور مرتبہ ہے جس کو سلوک کے بعد کا مرتبہ کہا جا سکتا ہے، جب حق تعالیٰ اپنے لطف وکرم سے سالک کو اس آخری مرتبہ پر پہنچانا چاہتے ہیں یعنی محض غیریت میں مشغول کر کے محجوب رکھنا نہیں چاہتے، اور نہ نشۂ وحدت میں سرشار کر کے مجذوب بنانا پسند فرماتے ہیں،

تو پھر ایک بلند تر مرتبہ کیطرف اس کی رہبری فرماتے ہیں، یہ جمع الجمع کا مقام کہلاتا ہے، اور محبوبین کا مقام اور عبدیت کا مقام ہے،

اس مقام کا انسان اپنی نظر بصیرت حق ہی پر مرکوز رکھتا ہے، لیکن اثنائے سلوک میں وجود ممکن جو اس کی نگاہ سے بتدریج پوشیدہ ہو گیا تھا، اب بتدریج ظاہر ہونے لگتا ہے، اور وہ ممکن کو ممکن جانتا ہے، لیکن اس طریقہ سے نہیں جس طریقہ سے سلوک کے قبل غفلت وجہالت کے زمانہ میں جانتا تھا، بلکہ اب وہ واجب کو واجب اور ممکن کو ممکن جانتا اور دیکھتا ہے، جو کچھ بھی جانتا ہے، واجب الوجود اور حق سبحانہ تعالیٰ سے جانتا ہے، اور ممکن کو واجب کے کمالات کے تجلیات کا آئینہ سمجھتا ہے،

اس مفہوم کو جامی سامی نے اپنے الفاظ میں ادا کیا ہے، "اگر نظر صرف نور حق پر مرکوز ہے اور وجود ممکن نظر سے غائب ہو گیا ہے تو ایسا شخص "ذو العین" کہلاتا ہے، اور اگر شہود حق اسکی نظر سے مفقود ہے اور خلق ہی میں وہ گرفتار ہے۔ تو وہ "ذو العقل" ہے، اور اگر شہود حق وخلق دونوں اس میں موجود ہیں، حق کا مشاہدہ اس کو حاصل ہے، اور خلق بھی نظر میں ہے تو وہ "ذو العین و ذو العقل" ہے،

ذو العینی اگر نور حقت مشہود است — ذو العقلی اگر شہود حق مفقود است

ذو العینی و ذو العقلی شہود حق و خلق — با یک دگر از ہر دو ترا موجود است

اس کو نظر کامل بھی کہا جاتا ہے، یہ مرتبہ "نہایت" ہے، چنانچہ سید الطائفہ حضرت جنید بغدادی سے کسی نے پوچھا کہ ما النہایۃ؟ نہایت کیا ہے؟ فرمایا: "ہو الرجوع الی البدایۃ" یعنی بدایت کی طرف پلٹنا ہے، اس کو مقام عبدیت بھی کہتے ہیں، سلوک کے طے ہونے کے بعد اس مقام پر پہنچایا جاتا ہے، اسی مقام کے قائد بزرگ حضرت عزیزاں یعنی خواجہ عزیزان علی

دایتین قدس سرہٗ کا قول صاحب رشحات نے نقل کیا ہے کہ "اگر روے زمین پر خواجہ عبد الخالق غجدوانی کا ایک فرزند بھی ہوتا تو منصور کو سولی نہیں دیجاتی، یعنی منصور کو تربیت دی جاتی اور اس مقام سے جس میں وہ گرفتار تھے، آگے بڑھا دیا جاتا اور مقام عبدیت پر پہنچا دیا جاتا"، اسی سلسلہ میں جامی نے نفحات الانس میں خواجۂ بزرگ بہاء الدین نقشبندی قدس سرہ العزیز کا قول نقل فرمایا ہے:

"بسر توحید می تواں رسید اما بسر معرفت رسیدن بس دشوار است"۔

صوفیہ کے ان اقوال واحوال سے معلوم ہوتا ہے کہ فوق مقام توحید ایک اور مقام ہے، جس کو مقام معرفت کہا جاتا ہے،

ہمارے اس سارے بیان کو ایک تمثیل سے واضح کیا جاسکتا ہے:

فرض کرو ایک شخص کی پرورش ایک تاریک مکان میں ہوئی ہے، اور اس نے کبھی اس مکان سے باہر قدم نہیں رکھا، رات کی تاریکی کے سوا اس نے کبھی آفتاب کا نور نہیں دیکھا، البتہ چاند اور ستاروں کا نور وہ دیکھتا رہا ہے، اگر اس سے کہا جائے کہ دنیا میں ایک آفتاب موجود ہے، جب وہ نکلتا ہے، تو چاند اور ستاروں کا نور غائب ہو جاتا ہے، تو اگر وہ اس بات کا اعتبار نہیں کرتا تو وہ دہریہ، زندیق اور ملحد ہے، اور اگر باور کرلیتا ہے، لیکن کہتا ہے کہ میں نے آفتاب کو نہیں دیکھا، تو وہ مومن مقلد ہے، اسی طرح اگر ایسا شخص جس کی پرورش اسی طریقہ سے ہوئی ہے جس نے چاند اور ستاروں کے سوا کچھ نہیں دیکھا، دعوی کرے کہ میں آفتاب کو دیکھتا ہوں اور چاند اور ستارے مجھے نظر نہیں آتے اور ان کا وجود ہی نہیں پایا جاتا تو یہ شخص مدعی کذاب ہوگا من کل الوجوہ!

اگر کسی ایسے شخص کو جس کی اسی طرح پرورش ہوئی ہے، خانۂ تاریک سے باہر لے آتے ہیں،

اور وہ نور آفتاب کو اپنی آنکھوں سے دیکھتا ہے، اور ستارے اور چاند اسکی نظر سے غائب ہو جاتے ہیں، اور اس کا یہ حال ہو جاتا ہے کہ چاند اور ستاروں کے وجود کو وہ بھول جاتا ہے، صرف نور آفتاب ہی کو دیکھتا ہے اور نور آفتاب ہی کو جانتا ہے تو یہ شخص صاحبِ کشف اور صاحبِ سکر ہے، جو کچھ کہتا ہے، اپنے حال وسکر کے مطابق کہتا ہے، اور سچ کہتا ہے،

اسی طرح دوسرے شخص کو تاریکی سے باہر لایا جاتا ہے، اور وہ صرف نور آفتاب کو دیکھتا ہے گو چاند اور ستارے اس کو نظر نہیں آتے لیکن ان کے ہونے کا اس کو علم ہوتا ہے، اور وہ یہ جانتا ہے کہ گو آفتاب کی روشنی کی وجہ سے میری نگاہ سے چاند اور ستارے پوشیدہ ہو گئے ہیں لیکن یہ ضرور اپنا وجود رکھتے ہیں تو ایسا شخص صاحب عین بھی ہے، اور صاحب علم بھی، صاحب عین اس حیثیت سے کہ وہ نور آفتاب کا مشاہدہ کر رہا ہے اور صاحبِ علم اس حیثیت سے کہ اس کو چاند اور ستاروں کے وجود کا علم حاصل ہے، اس شخص کو صحو بھی ہے اور سکر بھی، لیکن اس کا سکر اس کے صحو پر غالب ہے،

آخر میں اس شخص کی حالت پر غور کرو جو نور بصر کے غایت جذب کی وجہ سے روز روشن میں آفتاب کو بھی دیکھتا ہے اور ماہ و پروین کو بھی اور نور آفتاب کا دیکھنا ماہ و پروین کے مشاہدہ سے مانع نہیں ہوتا یا بالعکس، ایسا شخص صاحب مشاہدہ اور صاحب صحو من کل الوجوہ قرار دیا جاسکتا ہے، جامی کی اصطلاح میں اسی کو ذوالعین و ذوالعقل کہا جاسکتا ہے، وہ مقام عبدیت پر فائز ہے، اور صاحب عرفان ہے، اس کا مقام مقام توحید سے بلند ہے، اس سے زیادہ اس نکتہ پر بحث فضول ہے، چنانچہ مولانائے روم نے بھی یہی بات کہی ہے،

گر کنم بحث ایں را من بساز — تا سوال و تا جواب آید دراز

ذوقِ نکتۂ عشق از من می رود — نقشِ خدمت نقشِ دیگر می شود

بس کنم خود زیرکاں را بس ست — بانگ دو کردم اگر در دہ کس ست

چوں نہ فہمد حرفِ پختہ ہیچ خام — پس سخن کوتاہ باید والسلام

رامپور کے چند فارسی شعرا

از جناب محمد علی خاں صاحب اثر رامپوری

مغل اور فارسی جب مغل بادشاہوں کا تسلط ہندوستان پر ہوا تو فارسی کی ایک شاخ ہندستان میں بھی قائم ہوگئی اور ایران کے شعرا اپنے مفاد کی غرض سے ہندوستان آتے رہے، شاہانِ مغلیہ کا دور ۱۸۵۷ء میں ختم ہوگیا، لیکن اس کا اثر باقی رہا، کالیستھ قوم نے فارسی میں نمایاں حصہ لیا، اور ہندی کے الفاظ داخل ہونے لگے، اس وقت انگریز بھی فارسی بولتے اور لکھتے تھے، رامپور میں بھی ۱۸۵۷ء تک فارسی ہی جاری رہی اور قابلیت کا معیار عربی کے بعد فارسی ہی تھی،

نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم تخلص اور بالخصوص نواب کلب علی خاں بہادر خلد آشیاں کے عہد میں دلی اور لکھنؤ کی باکمال ہستیوں کے اجتماع سے عربی ادب کے ساتھ فارسی ادب نے بھی نمایاں ترقی حاصل کی، جب رامپور میں مدرسۂ عالیہ اور نٹیل کالج کی شکل میں قائم ہوا تو اس کے اثر سے عربی کے ساتھ فارسی کے بہت سے باکمال پیدا ہوئے، ان میں سے بعض کے حالات اور اس کا نمونۂ کلام پیش کیا جاتا ہے،

مولوی عبدالرزاق خاں تخلص طالب رامپوری باپ کا نام عبدالعزیز خاں، پیدائش ۱۲۵۵ھ میں ہوئی، اردو کی خدمت کا ابتدا سے ذوق تھا، فارسی کی تعلیم شیخ احمد علی صاحب احمد فارسی کے مسلم الثبوت استاد سے حاصل کی، میاں منصور علی صاحب منصور مشہور تاریخ گو کے معتقد تھے، بعہد نواب خلد آشیاں فوج میں ملازم ہوئے، پھر علمی قابلیت کی وجہ سے عدالت دیوانی کے سررشتہ دار ہوئے، ۱۳۰۴ھ

میں مدرسۂ عالیہ کے فارسی کے اعلیٰ استاد ہوئے، اس زمانے میں علامہ عبدالحق خیرآبادی مدرسۂ عالیہ کے پرنسپل تھے، انھوں نے فارسی کا نصاب مولانا ہی سے مرتب کرایا، جب علامہ عبدالحق رامپور سے چلے گئے تو مولانا نے بھی استعفا دیدیا، اور خانہ نشین ہوگئے، طلبہ نے اصرار کیا تو مدرسۂ انوار العلوم میں مفتی لطف اللہ صاحب نے مجبور کرکے فارسی کی تعلیم سپرد کی، بیگم صاحبۂ بھوپال نے بھی صاحبزادوں کی تعلیم کی غرض سے بلایا، لیکن آپ نے بھوپال جانے سے انکار کردیا، آٹھ روپے ماہانہ تنخواہ ملتی تھی، اسی تنخواہ میں بسر کی، بلکہ اسمیں سے بھی خفیہ طور پر خیرات کرتے رہے، تصانیف میں ایک کتاب عروض "میزان سخن" فن عروض میں منظوم تصنیف کی، دوسری حدیقۃ البیان ہے، جس میں حدائق البلاغت کے باب کنایہ و استعارہ کی شرح لکھی ہے، اور اس کے مصنف نے قدما کے کلام پر جو اعتراض کیے ہیں، ان کا رد لکھا، اس تصنیف کی بڑی مانگ ہوئی، اور بے حد ستائش ہوئی، تو فرمایا کہ اب میری کوئی کتاب شائع نہ کی جائے، شہرت سے نفس خوش ہوتا ہے، اور ریا پیدا ہوتی ہے، اور ریاکار کی بخشش نہیں، چنانچہ بعد کی تصانیف میں کوئی طبع نہ ہوسکی، آپ اس عہد میں فارسی میں یکتا تھے، قانع اور پرہیزگار اور پابند شرع تھے، تصوف کا اظہار کبھی نہیں کیا، انتقال ۱۹ ذی الحجہ ۱۳۳۴ھ کو رامپور میں ہوا، اپنے مکان ہی میں دفن ہوئے،

نمونۂ کلام

جلوۂ روے کسے دیدم واز کار شدم
یک نظر کردم واز خویش بیکبار شدم

حرفے زلب یار شنیدیم وگذشتیم
جامے زمئے ناب کشیدیم وگذشتیم

عشقِ من داند کہ من آئینہ دار کیستم
محو حیرت در تماشاے بہار کیستم

بدل ہواے نگارے کہ داشتم دارم
خزاں رسید، بہارے کہ داشتم دارم

ہزار رطلِ صبوحی زدم، ولے طالب
بسر شبینہ خمارے کہ داشتم دارم

سجدہ گاہِ خلق، محراب و حرم   سجدہ گاہ من خمِ ابروے تو

شوق را پردہ ز رخسار کشیدن ہم   بوالہوس کیست بجز روے تو دیدن ہم

ہر سرشکے کہ نداد و بگرہ نقد اثر   ہرگز از دیدۂ نمناک چکیدن ہم

اعتماد اہل تقوی بر عمل   عاصیاں را تکیہ بر بازوے تو

پاے برفرقِ خودی بگذاشتن   می شناسم خضر راہ کوے تو

نوش دنیا ہمہ سم بود نمی دانستم   لطفِ او جملہ ستم بود نمی دانستم

ہر وجودے کہ بجز دوست گماں می بردم   ہمہ در تحت عدم بود نمی دانستم

از درِ میکدۂ عشق مجازی طالب   جادۂ تا بحرم بود نمی دانستم

. . . .

اے فروغِ عرشِ اعظم روے تو   ہر دو عالم درِ خمِ گیسوے تو

سجدہ گاہ خلق محراب حرم   سجدہ گاہ من خمِ ابروے تو

شبِ معراج کہ بر عرش زدی کرسی خویش   روے تو سوے خدا روے خدا سوے تو بود

ایں قدر بود توقف بخطِ بختی ما   کہ قضا منتظر جنبشِ ابروے تو بود

طالب بے سروپا کو و کجا شعر و سخن   انچہ آمد بزباں جملہ ز پہلوے تو بود

از خود نیامدم بکلیسا مرا چہ جرم   دامن کشیدہ آں بت ترسا مرا چہ جرم

| علامہ عبد المجید خاں آصفی نظامی رامپوری | باپ کا نام حافظ عبد الرزاق خاں، ۱۲۷۷ھ میں پیدا ہوئے

رام پور میں عربی کی تعلیم پاکر بغرض تکمیل فرید بھوپال گئے، وہاں سے حیدرآباد کے حالات سنکر

حیدرآباد چلے گئے، وہاں عربی دیوانوں اور ادب کی کتابوں کے مطالعہ میں مصروف ہوگئے علامہ آقا سید علی طوبے شوستری سے زیادہ فیض اٹھایا میر عثمان علی خاں فرماں رواے دکن کے عہد میں صدر المہام پیشی ہوئے، اور چھ سو ماہانہ تنخواہ وغیرہ تھی، انتقال ۲۴ ذیقعدہ ۱۳۴۴ھ مطابق ۶ جون ۱۹۲۶ء حیدرآباد میں ہوا، قصائد میں ان کا پایہ بلند ہے،

مختصر نمونۂ کلام

دماغِ اہل جوہر منت منعم نہ برتابد   نمی گیرد تری از آبِ دریا مغز گوہر ہا

اے آصفی مخور غم روزی بعمر خویش   تا زندگی است رزق خدا کم نمی شود

در دکن انجمن تازہ خیالاں دیدم   شعر شاں مضحکۂ بزم زنہ یاں دیدم

تبدل شیوہ دریں عہد بود ذوق سخن   ننگ عالم شود آنکس کہ سخنداں گردد

امروز منم عرفی عہد تو غلط نیست   از ملک دکن، فخر بود ملک عجم را

بزم چوں تو سلطانے، نیامد یک سخندانے   چو بندہ معجز الحانے چہ در نظم و چہ در انشا

اب قصیدہ کا ایک شعر ملاحظہ فرمائیں جو مشہور ایرانی شعرا کے مقابلے میں ہم بحر و قافیہ لکھا ہے:

قاآنی   صبح چوں زلف شب بر انداز د   مرغ صبح از طرب سر انداز د

عرفی   عشق کو تا خرد بر انداز د   عود شوقے بہ مجمر انداز د

آصفی   عشق چوں مے بساغر انداز د   فتنۂ حشر در سر انداز د

| احمد رام پوری | احمد تخلص، شیخ احمد علی صاحب ولد شیخ نادر علی، رام پور میں پیدا ہوئے، فارسی کی کتابیں عنبر شاہ خاں عنبر اور کبیر خاں تسلیم سے پڑھیں، عربی کے بھی کل فنون پڑھے، مگر یہ کہتے تھے کہ فارسی کے لطف نے عربی چھڑا دی، نواب کلب علی خاں اور نواب مشتاق علی خاں کے استاد تھے، رام پور میں ان کے فیض تعلیم سے کافی ترقی ہوئی، ان کے اکثر شاگرد فارسی کے

باکمال استاد ہوئے، جن میں سے زیادہ باکمال مولوی عبدالرزاق خانصاحب طالب سابق پروفیسر مدرسۂ عالیہ تھے، نہایت نیک اور سادہ مزاج تھے، سرکاری تنخواہ کے علاوہ شاگردوں سے کبھی کچھ نہیں لیا، ان کا درس مشہور تھا،

جب مرزا غالب دہلوی رامپور آئے تو ان سے عرفی کے اس شعر میں گفتگو ہوئی،

سنگہ باشم عقل کل را، ناوک انداز ادب
مرغ توصیف تو از اوج بیاں انداختہ

شیخ صاحب کے اعتراض کا جواب مرزا غالب نے تحریری دیا، لیکن تشفی بخش نہ ہوسکا، آپ کی تصنیف میں نثر فارسی کا ایک چھوٹا سا قلمی نظم ونثر کا مجموعہ ۳۲ صفحوں کا رام پور کے کتب خانے میں محفوظ ہے،

امیر مینائی نے "تذکرۂ انتخاب یادگار" میں لکھا ہے کہ جملہ کتب درسیۂ فارسی پر عبور ہے، نام نامی آپ کا دور تک مشہور ہے، ۶۵ برس کی عمر ہے، سیکڑوں آدمی ان سے مستفید ہیں، کبھی کبھی شعر بھی فرماتے ہیں۔

انتقال ۹۰ برس کی عمر میں ۲۹ رمضان ۱۳۰۹ھ مطابق ۲۸ اپریل ۱۸۹۲ء بروز پنجشنبہ رامپور میں ہوا،

نمونۂ کلام
(از بیاض قلمی)

جوش زد شور جنوں، ما و بیابانے چند
دست من چاک زد و جیب گریبانے چند

نقد جمعیت خود باختہ تنہا نہ منم
زلف او کردہ بہر شہر پریشانے چند

ہر تاراج دل و دیں ہمہ سرگرم تباہ
دیدہ باید چہ شود حال مسلمانے چند

چشم را آب بگلزار رخ جاناش دادم
اشکم از دیدہ چکد رشک گلستانے چند

نہ ہمہ روئے نہ ہمراز ہے چہ سازم چوں کنم یارب
کہ از فرہاد و مجنوں شد تہی کوہ و بیابانے

بسوئے مشہد من باز کن چشم تماشا را
کہ از خون شہیداں طرفہ می دارد گلستانے

نہ از عقبیٰ خبر دارم، نہ از دنیا، چہ شد عالم
نہادم جز خیال او ہمہ بر طاق نسیانے

تحیر ساز محفل بود شب جائے کہ من بودم
ز خود رفتی مقابل بود شب تا جائے کہ من بودم

کہ امی لیلی خوش جلوہ گرد اندراں مسکن
کہ وا ہا زیب محمل بود شب تا جائے کہ من بودم

شک نیست کزیں زمانہ بس دلگیرم
شد روئے سیاہ من بشکل شیرم

شاید کہ براہ نیک آرم روئے
شاد است ازیں دلم اگرچہ پیرم

دل مسکن عشق احمدی می شاید
دلبستہ بروئے این و آں می باید

داناست کسے کہ عشق طہٰ دارد
دارائی ایں جہاں چہ سودا دارد

روزے بدلم ز عالم غیب رسید
رمزے کہ نسیم او بگوشے نہ وزید

رم کن ز وجود خویش و با یاد نشیں
روئے بہ ازیں کسے بعالم نشنید

عارف نبود کہ نفس خود را نکشد
عارف بود آنکہ سوئے ظاہر نزود

عاصی کہ ز کار خویش نادم گشتہ
عصیان سر او بچرخ اطلس برد

نگارستان سخن[1]

از جناب عطاء الرحمن عطا صاحب کاکوی پروفیسر پٹنہ ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پٹنہ

اس مضمون کے ذریعہ قارئین کو ایک ایسی کتاب سے روشناس کرانا ہے جس کی بدولت منجملہ اور دیگر اہم معلومات کے "غالبیات" میں ایک اہم اضافہ ہوتا ہے۔ نگارستان سخن کے لوح پر یہ عبارت ملتی ہے:۔

"بعون خالق ارض وسما قادر بیچون وچرا مجموعہ انتخاب دواوین شعراء اعنی، ذوق و غالب و مومن

مسمیٰ بہ

نگارستان سخن

حسب فرمایش لالہ جی نرائن صاحب در مطبع مطبع العلوم سنڈٹ شٹنفر کالج دہلی

باہتمام سید قاسم علی طبع شد۔"

پوری کتاب ۱۶۷ صفحات پر محیط ہے، خاتمہ پر یہ عبارت مندرج ہے:۔

"الحمد للہ والمنۃ کہ نسخہ عجائب در علم سخن موسوم بہ نگارستان سخن حسب فرمایش لالہ نرائن صاحب سوداگر کتب در مطبع احمدی واقع شاہدرہ باہتمام عموجان طبع شد۔"

دو مطبعوں کا اختلاف اس عبارت سے دور ہو جاتا ہے جو کتاب کے آخر میں درج ہے:

"در خدمت ہمہ صاحبان عرض است کہ سہ جزو کتاب از جانب شروع در مطبع دیگر طبع شدہ بود

---

[1] یہ کتاب اپنی اہمیت کی بنا پر دہلی کی حالیہ نمائش ادبیات ہند میں پیش کی جا رہی ہے۔

وبعد از سہ جزو تا تمام در بندہ، بندہ طبع گردید۔ فقط الراقم بندہ امو جان مہتمم مطبع احمدی۔"

یہ وہی عموجان (یا عموجان) ہیں جن کے مطبع احمدی میں غالب کے دیوان کا تیسرا اڈیشن ۲۰ محرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء میں چھپا

"نگارستان سخن" کے ہر صفحہ میں تین کالم ہیں، ہر کالم میں علی الترتیب ذوق، غالب اور مومن کے کلام کا انتخاب ہے، صفحہ ۱۶۲ پر تینوں کے کلام کا اختتام ہو جاتا ہے، صفحہ ۱۶۳ اور ۱۶۴ پر علی الترتیب چار سہرے، دو ظفر کے اور ایک ایک ذوق اور غالب کے ملتے ہیں، ظفر کے پہلے سہرے کی ابتدا یہ ہے:

کرتا اس رخ پہ ہے کیا جلوہ نمائی سہرا — آئے ہے دیکھنے کو ساری خدائی سہرا

دوسرے سہرے کا مطلع یہ ہے:

یہ سہرا شاہ کے نور نظر کا ہے سہرا — یہ سہرا شاہ کے جان وجگر کا ہے سہرا

صفحہ ۱۶۴ کے اختتام پر تاریخ انطباع کی اطلاع اس طرح ہے:

"...... در مطبع احمدی واقع شاہدرہ دہلی (دہلی؟) بحسن اہتمام مرزا اموجان حلیۂ انطباع پوشید بتاریخ بست ہفتم صفر ۱۲۷۹ھ ہجری تمام شد۔"

ذوق اور مومن کے کلام کا تو انتخاب ہے، مگر غالب کا کلام تمام وکمال "نقش فریادی ہے" لے کر "یاران نکتہ داں کے لئے" تک جو متداول نسخوں میں پایا جاتا ہے، اس میں موجود ہے، اس لحاظ سے اب تک جو یہ سمجھا جاتا تھا کہ غالب کے اردو دیوان کے کل پانچ اڈیشن خود انکی حیات میں چھپے، یہ غلط ہے، ان میں ایک اور اضافہ ہوا، اور اب ان کی ترتیب بھی بدل گئی، جو پانچواں اڈیشن تھا، وہ چھٹا ہو گیا اور پانچویں کی جگہ "نگارستان سخن" نے لے لی، اب انکی ترتیب یہ ہے:

(۱) پہلا اڈیشن مطبوعہ چھاپہ خانہ سید محمد خاں دہلی، شعبان ۱۲۵۷ھ م اکتوبر ۱۸۴۱ء

(۲) دوسرا اڈیشن مطبوعہ دار السلام حوض قاضی دہلی ۱۸۴۷ء م ۱۲۶۱ھ

(۳) تیسرا اڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی ہدرہ دہلی ۳۰ محرم ۱۲۷۸ھ م جولائی ۱۸۶۱ء

(۴) چوتھا اڈیشن مطبوعہ نظامی پریس کانپور، ذی الحجہ ۱۲۷۸ھ م ۱۸۶۲ء

(۵) پانچواں اڈیشن مطبوعہ مطبع احمدی شاہدرہ دہلی بنام "نگارستان سخن" بشمول کلام ذوق و مومن، ۲۷ صفر ۱۲۷۹ھ م اگست ۱۸۶۲ء،

(۶) چھٹا اڈیشن مطبوعہ مطبع مفید خلائق آگرہ ۱۲۸۰ھ م ۱۸۶۳ء

نگارستان سخن کے صفحہ ۱۶۵ تا ۱۷۶ میں علی الترتیب ایک ایک کالم میں مومن، غالب اور ظہیر کے قصیدے ہیں، اخیر میں ظہیر کی ایک غزل بھی پائی جاتی ہے، جس کا مطلع یہ ہے:

علائق سے وارستہ انساں نہیں
گلو گیر کس کا گریباں نہیں

بظاہر نگارستان کی ترتیب و انطباع میں ظہیر کا بھی ہاتھ ہے، یہ کوئی ایسی بات نہیں مگر کلام ذوق کی تدوین و اشاعت کے متعلق اس امر سے ایک بہت بڑی اہمیت کا سراغ ملتا ہے، اس کی تفصیل سنیے،

یہ تو ہر شخص جانتا ہے کہ ذوق کا کلام خود ان کی زندگی میں نہ چھپ سکا، چھپنا تو در کنار اس کی ترتیب و تدوین بھی نہ ہو سکی، غلام رسول ویران، ظہیر الدین ظہیر اور امراؤ مرزا انور کی کوششوں سے دیوان مرتب ہو کر مطبع احمدی میں ۱۲۶۹ھ میں طبع ہوا۔

داغ نے "نظم ابراہیم" سے تاریخ نکالی ہے،

اس دیوان سے آزاد کو تشفی نہ ہوئی تو انھوں نے ایک عرصہ کے بعد کلیات ذوق "اپنی غزلوں کے اضافہ کے ساتھ" شائع کر کے حق شاگردی ادا کیا، اور ذوق کے بہت سارے کلام کو اپنی اصلاح کی وجہ سے مشتبہ اور غیر معتبر بنا دیا،

"نگارستان سخن" میں اکثر و بیشتر ذوق کے وہی کلام ملتے ہیں جو ان کے عام متداول نسخوں میں ہیں، مگر پوری چھان بین کے بعد بہت سا کلام ایسا بھی دستیاب ہوتا ہے جو نہ تو حافظ و میران والے نسخہ میں ہے اور نہ آزاد کے نسخہ میں، ظہیر کا جیسا کہ میں نے اظہار کیا ہے "نگارستان سخن" میں بھی ہاتھ رہا ہے اور حافظ و میران والے نسخہ میں بھی، پھر حیرت یہ ہے کہ ذوق کے تقریباً ایسے ڈیڑھ سو اشعار جو نگارستان سخن میں فاضل پائے جاتے ہیں وہ اس مرتبہ دیوان میں کیوں شامل نہ کیے جا سکے، حالانکہ بقول مرتبین ایک ایک شعر کی تلاش و جستجو کے بعد یہ نسخہ مرتب ہوا تھا،

غرض کہ "نگارستان سخن" کے ذریعہ سے ہمیں ذوق کے اشعار کی ایک خاصی تعداد اور متعدد نئی نئی غزلیں ملتی ہیں، اور یہ قابل قدر اضافہ ہے، ان "باقیات الصالحات" کی اشاعت کو ہم کسی دوسرے موقع کے لیے اٹھا رکھتے ہیں، سر دست ذوق کی ایک "نایاب" غزل سنیے

کوئی اس بزم میں مونس ہے نہ دمساز اپنا
کس پہ ہم اے غم تنہائی کریں ناز اپنا

جی اٹھے مردہ صد سالہ ابھی اے عیسیٰ
یار دکھلا دے کہیں آ کے جو اعجاز اپنا

استخوانوں سے مرے نالۂ جانکاہ کو سن
گھر سمجھتا ہے تن زار کو ہی ساز اپنا

کیا کریں حوصلہ تیز پری وہ نہ رہا
ہم صفیران چمن عالم پرواز اپنا

خلق پامال ادا کیونکہ نہ ہر گام پہ ہو
پا اٹھاتا ہے زمیں پر وہ بصد ناز اپنا

ہم نے بھولے سے کیا راز عیاں اس پہ ولا
ہو گیا دشمن جاں وہ بت طناز اپنا

شمع ساں بزم سخن یوں تو ہے اوروں سے بھی گرم
ذوق پر سب سے نرالا ہے یہ انداز اپنا

استفسار و جواب

قرآن کی ایک آیت کا صحیح مفہوم اور حضرت ابو شحمہ کا واقعہ

از جناب مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

مندرجۂ ذیل واقعات کو واعظین کرام سے مختلف طریقہ سے سنا ہے، اور بعض حضرات اپنے ہی واقعہ بیان کردہ کو صحیح فرما کر دوسرے کے بیان کو غلط قرار دیتے ہیں، لیکن جن لوگوں نے اپنے واقعہ کو صحیح تبلایا ہو مجھے اس میں بھی شبہ ہے، امید کہ ازالہ فرما کر صحت واقعات سے آگاہ فرمائیں گے،

(۱) حضرت سیدنا موسیٰ کلیم اللہ علیہ السلام نے حضور رب العزت سے درخواست کی کہ میں تجھکو دیکھنا چاہتا ہوں تو حکم آیا کہ اے موسیٰ تم مجھے نہیں دیکھ سکتے، لیکن تم پہاڑ پر نظر ڈالو (ولکن انظر الی الجبل)[1] جب حضرت موسیٰؑ نے پہاڑ پر نظر کی تو حضور رب العزت نے اپنا جلوہ پہاڑ پر ڈالا تو پہاڑ "جعلہ دکا وخر موسیٰ صعقا"[2] ریزہ ریزہ ہوگیا اور موسیٰ بیہوش ہوگئے!! بعض حضرات واعظین یہانتک کہتے ہیں کہ طور سینا جل کر راکھ ہوگیا تھا اور جس کو آجتک ایک عالم بطور سرمہ کے استعمال کرتا ہے، اس سے پہلے عالم وجود میں سرمہ کا وجود نہ تھا، کہانتک صحیح ہے؟

حضور رب العزت نے جب اپنے نور کا پرتو کوہ طور پر ڈالا تو اس کا جلنا اور خاک سیاہ ہوجانا بعید از قیاس ہے، کیونکہ جلانا، نار کا کام ہے نور کا نہیں، دوسرے وہ نظر مہر الٰہی تھی نہ کہ قہر الٰہی، صحیح اور واقعہ کی جامعیت سے میرے دل اور آنکھوں کو منور فرمائیں۔

---

[1] اعراف رکوع ۱۷، [2] ایضاً

(۲) حضرت ابو شحمہ بن عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے متعلق واعظین کرام خوب حاشیہ آرائی فرماتے ہیں، یعنی یہ کہ ابو شحمہ نے ایک روز شراب پی اور بحالت سکر ایک باغبان کی لڑکی سے زنا کر بیٹھے، اتفاق سے باغبان کی لڑکی کو حمل رہ جاتا ہے، اور بچہ پیدا ہوتا ہے، اور یہ باغبان کی لڑکی اس بچہ کو لے کر دربار خلیفہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں فریادی ہوتی ہے، اور حضرت عمرؓ اس بچہ کا خرچ بیت المال سے مقرر کر دیتے ہیں، اور ابو شحمہ پر حد شرعی جاری کیجاتی ہے یہانتک کہ (ثمانین جلدۃ) کے تحت ابو شحمہ پر جب ۸۰ درے پڑ چکے تو آپ جاں بحق ہوگئے اور بقیہ ۲۰ درے انکی لاش یا میت پر لگوائے گئے!!

(۱) دریافت طلب بات یہ ہے کہ ابو شحمہ نے شراب حدود مصر میں نوش کی اور دربار حضرت عمرو بن العاص حاکم مصر میں حاضر ہو کر اقبال جرم کیا جس پر حضرت عمرو بن العاصؓ نے حد شرعی جاری کی تو کیا دوبارہ خلیفۃ المسلمین سیدنا حضرت عمر فاروق اعظمؓ نے اپنے یہاں بھی حد شرعی جاری کی؟

(۲) اور ابو شحمہ کو دونوں سزائیں یعنی شراب نوشی اور ارتکاب زنا ایک ہی ساتھ دی گئیں یا الگ الگ یا صرف ایک سزا دی گئی حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ابو شحمہ کا انتقال اس وقت نہیں ہوا جس وقت آپ پر حد شرعی جاری کی گئی، بلکہ آپؓ کا انتقال کسی مرض کی وجہ سے ایک ماہ بعد ہوا۔

غرض ہر دو واقعات آپ کی خدمت میں حاضر ہیں جس پر جمہور کا اتفاق ہو آگاہ فرمائیں۔

حنیف احمد نعمانی، قاضی واڑہ، سکندر آباد۔

(جواب نمبر ۲) آپ نے سورہ اعراف کی جس آیت کے بارے میں سوال کیا ہے، اس کی تشریح و تاویل میں مسلمان فلاسفہ، متکلمین، صوفیہ اور واعظین نے بڑی رنگ آمیزیاں کی ہیں، جن میں سے ایک دو کا حوالہ آپ نے بھی دیا ہے، مگر صحابہ، تابعین اور ان کے بعد کے اہل تحقیق مفسرین نے اس آیت کا جو مفہوم سمجھا ہے، اختصار کیساتھ یہاں پیش کیا جاتا ہے، پوری آیت ملاحظہ ہو:

ولما جآء موسی لمیقاتنا وکلمہ   جب موسیٰ ہمارے مقررہ وعدہ پر آئے اور

ربہ قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ فسوف ترانی فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکاً وخر موسیٰ صعقاً (اعراف - ۱۴۰)

انکے رب نے انکو شرف تکلم بخشا تو انھوں نے کہا کہ اے پروردگار شرف دیدار بھی بخشدے، ارشاد ہوا کہ یہ ممکن تو ہے مگر تم دیکھ نہ پاؤ گے، لیکن اگر یہی چاہتے ہو تو پہاڑ کی طرف دیکھو، تجلی الٰہی کے بعد اگر وہ اپنی جگہ پر قائم رہ گیا تو تم بھی مری دیدے سرفراز ہو جاؤ گے پس جب پہاڑ پر تجلی الٰہی ہوئی تو پہاڑ کو اس نے پاش پاش کر دیا اور موسیٰ بیہوش ہو کر گر پڑے۔

اس آیت میں یوں تو بہت سی چیزیں قابل تشریح ہیں، مگر آپ کے سوال کا جواب محض لفظ دکا کی تفسیر میں مضمر ہے، اس لیے اس لفظ کی تشریح کے سلسلہ میں مشہور و معتبر اہل لغت و تفسیر کی رائیں ملاحظہ فرمائیں،

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ نے "دکا" کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: جعلہ ترابا، یعنی پہاڑ تجلی الٰہی کی وجہ سے پاش پاش ہو کر مٹی کا ڈھیر ہو گیا، ان کے شاگرد عکرمہ نے کچھ اور وضاحت کی ہے. فرماتے ہیں:

الجبل کان حجراً اصم فلما تجلی لہ صار تلاً ترابا (ابن کثیر وغیرہ)

یعنی پہاڑ جو ایک سخت چٹان کی طرح تھا، تجلی الٰہی کے بعد تو دہ خاک ہو گیا،

حضرت ابن عباسؓ اور عکرمہ کی مذکورہ تفسیر کی تائید ائمہ لغت کی تشریحات سے بھی ہوتی ہے، زمخشری اساس البلاغہ میں لکھتے ہیں کہ دکت اور دق دونوں قریب المعنی ہیں، یعنی کسی چیز کو کوٹ کر یا توڑ کر برابر کر دینا، عرب اس کنوئیں کے لیے جو پاٹ کر برابر کر دیا گیا ہو، بولتے ہیں،

دک الرکیۃ ای کبسھا (ج ا ص ۲۷۲)

کنوئیں کو برابر کر دیا یعنی اسکو مٹی یا کسی اور چیز سے پاٹ دیا،

امام راغب لکھتے ہیں:

الدک الارض اللینۃ السھلۃ وارض دکاء مسواۃ ودکت الجبال دکاً جعلت بمنزلۃ الارض اللینۃ

دک کہتے ہیں اس زمین کو جو ہموار، نرم اور برابر ہو، اور دکت الجبال دکا کا مطلب یہ ہوا کہ اس کو زمین کی طرح نرم کر دیا،

ابن منظور اور زبیدی وغیرہ نے بھی "دک" کے معنی قریب یہی بتائے ہیں،

امام بغوی معالم التنزیل میں لکھتے ہیں کہ اس میں دو قرات ہے، ایک قرأت میں لفظ دکاء ہمزہ کے ساتھ آیا ہے، جیسا کہ سورہ کہف میں ہے، اور دوسری قرأت دکاً ہے بغیر ہمزہ جن لوگوں نے دکاء ممدودہ پڑھا ہے، انھوں نے اس کے معنی مستویاً یعنی برابر کر دینے کے لیے ہیں، چنانچہ عرب اس اونٹنی کو ناقۃ دکاء کہتے ہیں جس کے کوہان نہ ہو اور اس کی پیٹھ برابر ہو، اور جو لوگ اس کو دکا یعنی مقصورہ پڑھتے ہیں، اس کے معنی مدقوقاً لیتے ہیں،

فمن قصر فمعناہ جعلہ مدقوقا والدک والدق واحد

جنھوں نے اسکو مقصور پڑھا ہے، اسکے معنی انھوں نے مدقوق یعنی کوٹ دیا ہوا لیے ہیں اور دک اور دق دونوں ایک ہی معنی ہیں،

انھوں نے ایک معنی اور بھی نقل کیے ہیں،

وقیل معناہ دکہ اللہ دکا ای فتتہ

دکہ اللہ کے معنی یہ ہوئے کہ خدا نے اسے پہاڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ دک کا لفظ کلام عرب میں تین معنوں میں مستعمل ہے، پھاڑ دینا، برابر کر دینا اور ٹکڑے ٹکڑے کر دینا اور قرآن میں دک کا لفظ اپنے تینوں مفہوموں کے ساتھ مستعمل ہوا ہے، چنانچہ شاہ عبد العزیز صاحب نے سورۃ الفجر کی آیت اذا دکت الارض دکاً دکا کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے،

"وقتیکہ کوفتہ شود زمین کوفتن بسیار تا آنکہ ریزہ ریزہ شود کوہ ہا وبلندی وپستی زمین ہموار گردد"

قرآن میں ان دو مقامات کے علاوہ بھی یہ لفظ آیا ہے، اور ہر جگہ ان ہی معنوں میں سے کسی معنی میں مستعمل ہے، سورہ کہف میں ہے کہ جب ذوالقرنین نے فولادی دیوار تیار کرلی تو وہاں کے باشندوں سے مخاطب ہوکر کہا کہ

فاذا جاء وعد ربی جعلہ دکاء — جب میرے رب کا وعدہ پورا ہوجائیگا تو وہ اس کو توڑ پھوڑ کر برابر کردے گا،

سورہ الحاقہ میں قیامت کی ہولناکی کا تذکرہ کرتے ہوئے زمین اور پہاڑوں کے بارے میں کہا گیا ہے،

وحملت الارض والجبال فدکتا دکۃ واحدۃ — زمین اور سارے پہاڑ اپنی جگہ سے اٹھالیے جائیں گے اور انکو کوٹ پیس کر ایک کردیا جائیگا

خلاصہ یہ کہ جعلہ دکا کا مطلب جلاکر خاک سیاہ کرنے کے نہیں، بلکہ توڑ پھوڑ دینے، برابر کردینے یا مٹی کی طرح ریزہ ریزہ کردینے کے آتے ہیں، جو لوگ کوہ طور کو سرمہ کی کوئی کان سمجھتے اور سرمہ کی تاریخ کو اس سے وابستہ کرتے ہیں، ان سے فرمادیجئے کہ پتھر اور مٹی کا کوہ طور تو آج بھی جزیرہ نمائے سینا میں موجود ہے، مگر سرمہ والے طور کا وجود اس زمین کے اوپر تو نہیں ہے، ممکن ہے کسی دوسرے عالم میں موجود ہو، جسے واعظین نے دیکھا ہو،

یہاں یہ سوال پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر کوہ طور پاش پاش ہوکر مٹی کا ڈھیر ہوگیا تھا، تو کیا اس سطح زمین پر آج بھی وہ اسی حالت میں ہے یا عام پہاڑوں کی طرح چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے، اگر وہ چٹانوں سے ڈھکا ہوا ہے تو قرآن کا یہ کہنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے کہ تجلی الٰہی سے وہ ریزہ ریزہ ہوکر مٹی کے مانند ہوگیا؟

محض اسی آیت سے اس واقعہ کو سمجھنے کی کوشش کیجائیگی تو یہ سوال ضرور پیدا ہوگا لیکن اگر اس واقعہ کے مختلف پہلوؤں کو جنھیں قرآن نے دوسرے مقامات پر بیان کیا ہے، سامنے رکھا جائے تو پھر یہ سوال خود بخود حل

ہوجائیگا، سورہ اعراف میں تو اس واقعہ کو یوں بیان کیا گیا ہے،

وواعدنا کم ثلثین لیلۃ — ہم نے تم سے تیس راتوں کا وعدہ لیا

اس آیت میں یہ ذکر نہیں ہے کہ یہ وعدہ کس مقام پر پورا ہوا مگر سورہ طٰہٰ میں اس مقام کا ذکر بھی وعدہ کیساتھ ہی کردیا گیا ہے،

وواعدنا کم جانب الطور الایمن — اور ہم نے وعدہ لیا تم سے کوہ طور کے داہنے جانب آنیکا،

اس آیت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تجلی الٰہی کا ظہور اور جعلہ دکا کا فعل پورے سلسلۂ کوہ پر نہیں بلکہ ایک خاص حصہ پر ہوا تھا، چنانچہ تفسیر کی بعض روایتوں میں اس حصہ کا نام جبل زبیر[1] بھی بتایا گیا ہے، اس لیے ہوسکتا ہے کہ وہ حصہ ابتک ہموار زمین کی شکل میں ہو یا حجری قوت نمو نے پھر اسے پہاڑ کی شکل دے دی ہو، مگر پورا سلسلۂ کوہ اپنی اصلی حالت میں آج بھی موجود ہے، اس سلسلہ میں یہ بات بھی آپ کے ذہن نشین ہونی چاہیے کہ طور[2] کسی خاص پہاڑ یا پہاڑ کا نام نہیں ہے، بلکہ جزیرہ نمائے سینا کے ایک پورے سلسلۂ کوہ کو طور کہا جاتا ہے، جس طرح کوہ ہمالیہ اس سلسلۂ کوہ کو کہتے ہیں جو سیکڑوں میل تک پھیلا ہوا ہے، جس کے اس حصہ میں یہ واقعہ پیش آیا جو مصر سے شام جاتے ہوئے پڑتا ہے، اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ حضرت موسیٰؑ کلام الٰہی اور دیدار الٰہی سے اس وقت نوازے گئے جب وہ مصر سے بنو اسرائیل کو لیکر شام یعنی بیت المقدس جارہے تھے،

اس تفصیل کے بعد اب آپ کے سوال کے اس جزء کی تشریح کی کوئی ضرورت باقی نہیں

---

[1] معالم التنزیل آیت ہذا سورہ اعراف، اس روایت کی صحت اور عدم صحت کے بارے میں راقم کوئی رائے قائم نہیں کرسکا ہے، مگر قرآن کے بیان سے اس کی تصدیق ہوتی ہے، اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ کوہ طور کا وہ حصہ خاص جس پر تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تھا، وہ اسی نام سے مشہور رہا ہو، جیسا کہ عموماً بڑے بڑے سلسلۂ کوہ کے مختلف حصوں کے مختلف نام بھی ہوتے ہیں اور مجموعی طور پر ان کا ایک نام بھی ہوتا ہے [2] اب یہ ایک مشتبہ چیز ہے،

رہتی کہ جلانے کا کام نار کا ہے نہ کہ نور کا، اس لیے کہ قرآن وحدیث یا آثار صحابہ میں کوہ طور کے جلنے بجھنے کا کوئی ذکر نہیں ہے، گو یہ ممکن ہے، اور تجلی الٰہی سے طور کیا ساری دنیا جل سکتی ہے، مگر چونکہ یہاں پر جلنے کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس کی تردید کی گئی ہے، لیکن آپ نے نور ونار کا ذکر چھیڑ دیا ہے، اس لیے چند باتیں اس سلسلہ میں بھی عرض کر دیجاتی ہیں،

نار اور نور کا جو تصور ہمارے ذہن میں ہے، اور اس کی جدا جدا جو مادی خاصیتیں ہماری اس مادی دنیا میں دیکھنے میں آتی ہیں، یہ ضروری نہیں ہے کہ بالکل ان کا اثر بارگاہ قدس میں بھی وہی ہو، اس مادی دنیا میں صفات الٰہی کے جتنے مظاہر آپ کو نظر آتے ہیں، ان پر اگر آپ اس ماوراے مادیت ذات کو قیاس کریں گے تو آپ راہ یاب نہ ہو سکیں گے، دنیا کی تمام قوموں نے اسی جگہ ٹھوکر کھائی ہے، اسی نور کو لیجئے، قرآن وحدیث میں نور الٰہی کی جو خاصیتیں اور اس کی جو ہمہ گیری بتائی گئی ہے، کیا وہ اس مادی دنیا میں بھی کہیں دکھائی دے سکتی ہے، قرآن میں ہے،

اللہ نور السمٰوات والارض	اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا نور ہے،

ظاہر ہے کہ یہ ہمہ گیری کسی دوسرے نور کو تو حاصل نہیں ہے، پھر آگے چل کر اسی آیت میں نور الٰہی کو ایک طاق میں رکھے ہوئے چراغ سے تشبیہ دی گئی ہے، مگر اسی کے ساتھ یہ تصریح بھی ہے کہ

ولو لم تمسسہ نار	اگرچہ اس کو آگ نے نہیں چھویا ہے،

اس آیت میں نور کس معنی میں مستعمل ہے، اس کی تشریح کی یہاں ضرورت نہیں ہے، محض کہنا یہ ہے کہ دنیا میں کوئی چراغ بغیر آگ کے نہیں جلتا، مگر تجلی الٰہی کا چراغ آگ کے بغیر بھی جل سکتا ہے، اور ساری دنیا میں مادی یا روحانی جو روشنی نظر آتی ہے اسی کا فیضان ہے،

ہماری مادی دنیا کا چاند سراپا نور ہے، جس سے ہم گرمی نہیں بلکہ ٹھنڈک محسوس کرتے ہیں، مگر نور الٰہی جو تمام انوار کا منبع ہے، اسکی ایک ہلکی سی کرن پوری مخلوق کو خاک سیاہ کر سکتی ہے، حدیث صحیح میں ہے کہ

لو کشفہ لاحرقت سبحات	اگر وہ حجاب ہٹادے تو اس کے روے انور
وجہہ ما انتھیٰ الیہ بصرہ	کی کرنوں سے ساری کائنات جل اٹھے،
من خلقہ (مسلم)	

مگر ذات الٰہی کے سلسلہ میں نار و نور کا تصور ہمارے ادراک سے بالا ہے، اس لیے قرآن نے بار بار یہ اعلان کیا ہے کہ

لیس کمثلہ شئ (مائدہ)	اس کے مثل کوئی چیز نہیں ہے،
وللہ المثل الاعلیٰ (نحل)	اللہ کی مثال سب سے بلند ہے
ولہ المثل الاعلیٰ فی السمٰوٰت	اس کی مثال یا شان زمین و آسمان
والارض (روم - ۳۶)	میں سب سے بلند ہے،

جب یہ پہاڑ بلکہ زمین و آسمان تک پیغام الٰہی کے اٹھانے کی تاب نہیں لا سکتے تھے، تو پھر وہ تجلی الٰہی جو منبع پیغام ہے، اسکی کیا تاب لا سکتے، قرآن میں ہے کہ

انا عرضنا الامانۃ علی السمٰوٰت	ہم نے پیغام الٰہی کی امانت کو آسمانوں اور
والارض والجبال فابین	زمین اور پہاڑوں کے سامنے پیش کیا پس
ان یحملنھا واشفقن منھا (احزاب)	سب نے انکار کیا اور ڈرے،
لو انزلنا ھٰذا القراٰن علیٰ جبل	اگر اس قرآن کو کسی پہاڑ پر نازل کرتے تو
لرأیتہٗ خاشعا متصدعا (سورہ حشر)	اللہ کے خوف سے پھٹ جاتا،

مختصراً آیت کا مفہوم یہ ہوا کہ جب تجلی الٰہی کا ظہور ہوا تو پہاڑ اس کی تاب نہ لا سکا اور اس کی سنگلاخ چٹانیں پاش پاش ہو کر خاک کا ڈھیر ہو گئیں اور حضرت موسیٰؑ جو اس پہاڑ کے ایک جانب کھڑے تھے، یہ کیفیت دیکھکر بیہوش ہو گئے۔

حضرت ابو شحمہ کا واقعہ

(جواب نمبر ۲) حضرت ابو شحمہ کے بارے میں جو باتیں آپ نے دریافت فرمائی ہیں وہ بالکل افسانہ ہیں، ان کا کوئی ذکر تاریخ و تذکرہ کی معتبر کتابوں میں نہیں ہے، جن کتابوں میں ان کی شراب نوشی یا ارتکاب زنا کا ذکر ہے، وہ یا تو پایۂ اعتبار سے گری ہوتی ہیں یا ان کی روایتیں خود اتنی متضاد ہیں کہ خود ایک روایت دوسری کی تردید کر دیتی ہے، دسمبر ۱۹۴۵ء کے معارف میں ایک مضمون حضرت ابو شحمہؓ کے بارے میں شائع ہو چکا ہے جس میں اس طرح کی تمام روایتوں پر کلام کر کے واقعہ کی صحیح صورت بتانے کی کوشش کی گئی ہے، جس کا خلاصہ اور کچھ مزید باتیں یہاں پیش کی جاتی ہیں۔

ابو شحمہ جن کا نام عبد الرحمٰن الاوسط[1] ہے، ان کو اور عبد اللہ بن عمرؓ کو حضرت فاروق اعظمؓ نے بغرض جہاد مصر بھیجا تھا، اتفاق سے ایک دن ابو شحمہ اور ایک دوسرے صحابی ابو سروعہ نے نبیذ[2] پی، غالباً اس میں سکر آ گیا تھا، یا زیادہ پی لینے کی وجہ سے نشہ آ گیا، یہ کیفیت دور ہوئی تو ان کو اس پر ندامت ہوئی، اور یہ خیال ہوا کہ سکر پیدا ہو گیا تھا، اس لیے ان پر حد جاری ہونی

[1] حضرت عمرؓ کے تین صاحبزادوں کا نام عبد الرحمٰن تھا، سب سے بڑے عبد الرحمٰن الاکبر کہے جاتے تھے، اور انکی کنیت ابو عیسیٰ تھی، دوسرے عبد الرحمٰن الاوسط کہے جاتے تھے، جن کی کنیت ابو شحمہ تھی، تیسرے عبد الرحمٰن الاصغر کے نام سے پکارے جاتے تھے۔ [2] کھجور کے عرق کو عموماً نبیذ کہتے ہیں عوام اس کو شراب یعنی پینے کی چیز کہتے تھے، جب یہ عرق زیادہ دیر تک رہ جاتا تھا تو اس میں نشہ پیدا ہو جاتا تھا، اسی بنا پر ائمۂ ثلاثہ اسکو حرام کہتے ہیں، مگر ابتدا میں اس میں سکر نہیں ہوتا، اسی لیے عراق کے فقہا اسکو جائز سمجھتے ہیں، حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے۔

چاہیے، چنانچہ دونوں صاحبان امیر مصر حضرت عمرو بن العاصؓ کے پاس پہنچے۔ اور

فقال طهرنا فانا قد سكرنا	کہا کہ ہم پر حد جاری کر کے پاک کر دیجئے،
من شراب[1] شربناه	اسلیے کہ ہم نے ایک پینے کی چیز پی جسکی وجہ سے نشہ آ گیا،

خود عمرو بن عاصؓ کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

قد اصبنا البارحة شرابا فسكرنا	گذشتہ رات ہم نے ایک پینے کی چیز پی پس ہم کو نشہ آ گیا،

چونکہ عمرو بن عاصؓ نے اس کی کوئی اہمیت نہیں سمجھی تھی، اس لیے انھوں نے ان کو کچھ تنبیہ کر کے واپس کر دیا، مگر پھر حضرت ابو شحمہؓ نے اصرار کیا تو حضرت عمرو بن عاصؓ نے اپنے مکان کے صحن میں جہاں وہ عام طور پر حد جاری کرتے تھے، ان پر بھی حد جاری کر دی، مگر حضرت عمرؓ کو خبر رسانوں نے یہ اطلاع دی کہ حضرت عمرو بن عاصؓ نے اجرائے حد میں یہ تساہلی برتی ہے کہ گھر کے اندر ان پر حد جاری کی ہے، انھوں نے یہ بات سنی تو سخت برہم ہوئے، اور فوراً ایک خط حضرت عمرو بن عاصؓ کو لکھا جس کے ابتدائی الفاظ یہ تھے:

بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر	بسم اللہ الرحمٰن الرحیم، خدا کے بندے امیر المومنین عمر
امير المؤمنين الى العاصي[2] بن العاصي	کی طرف سے گنہگار کے لڑکے گنہگار کی طرف، اے گنہگار
عجبت لك يا ابن العاصي ولجرأتك	کے بیٹے تیرے اوپر سخت تعجب ہے کہ تو نے مجھ سے
علي وخلاف عهدي[3]	کیے ہوئے وعدے کے خلاف ورزی کی۔

خط میں حکم تھا کہ ابو شحمہ کو فوراً مدینہ بھیجو، حضرت ابن عاصؓ نے ایک خط لکھکر عبد اللہ بن عمرؓ کے

[1] یہ لفظ قابل غور ہے، اگر انھوں نے شراب جسے عربی میں خمر کہتے ہیں، پی ہوتی تو اسکا ذکر ضرور کرتے۔ [2] عمرو بن عاص میں عاص کے لفظ کی طرف اشارہ ہے جس کے معنی گنہگار کے ہوتے ہیں۔ [3] حضرت عمرؓ نے جب ان کو مصر کا امیر مقرر کیا تھا تو ممتاز صحابہ نے انکی مخالفت کی تھی، مگر انھوں نے حضرت عمرؓ کو پورا یقین دلایا تھا کہ وہ کوئی ایسی بات نہیں کرینگے جس سے کوئی شکایت پیدا ہو، اسی کی طرف اشارہ ہے۔

حوالہ کیا، اور ابو شحمہ کو سواری دیکر اسی وقت مدینہ روانہ کردیا خط میں انھوں نے اپنی جو صفائی دی تھی اس کے الفاظ یہ تھے:

انی ضربته فی صحن داری وبالله	میں نے انکو اپنے گھر کے صحن میں کوڑے لگائے تھے،
لا یحلف باعظم منه انی لاقیم الحدود	میں اس ذات کی قسم کھاتا ہوں جس سے بڑی قسم نہیں کھائی
فی صحن داری علی الذمی والمسلم	جاسکتی میں اسی صحن میں تمام مجرموں کو خواہ وہ مسلم ہوں

عبدالرحمٰن ابو شحمہ جب دربار خلافت میں پہنچے تو حضرت عمرؓ نے دوبارہ ان کو سزا دینی چاہی، حضرت عبدالرحمٰنؓ بن عوف نے اس کی مخالفت کی اور کہا کہ ان پر حد جاری ہوچکی ہے، دوبارہ حد نہیں جاری کی جاسکتی، مگر حضرت فاروقؓ اپنے اہل وعیال کے بارے میں بہت سخت تھے، اسلیے انھوں نے حد تو نہیں جاری کی مگر تادیباً کچھ اور سزا دی، ابو شحمہ مصر ہی میں بیمار ہوگئے تھے، مدینہ پہنچکر اس صدمہ نے ان کی صحت پر اور برا اثر ڈالا، ایک ماہ تک وہ صاحبِ فراش رہے، اور اس کے بعد ان کا انتقال ہوگیا،

حضرت عمروؓ بن عاص اور عبداللہ بن عمرؓ جو اس واقعہ میں شروع سے آخر تک شریک رہے، ان کی روایات کے مطابق ابو شحمہ کا پورا واقعہ محض اتنا ہی ہے، اور قصہ گویوں اور واعظوں نے لطف مجلس کے لیے جو کچھ اضافہ کردیا ہے اس کی حیثیت الف لیلیٰ اور طلسم ہوش ربا کے قصوں سے زیادہ نہیں ہے،

(۱) جہاں تک ارتکاب زنا اور اس کی سزا کا تعلق ہے، اس کا ذکر طبری، ابن اثیر جزری، حافظ ابن حجر، حافظ ابن کثیر، حافظ ابن عبدالبر، امام ذہبی، ابن جوزی وغیرہ

[1] اجرائے حد کے لیے یہ شرط ہے کہ وہ مجمع عام میں دی جائے، جیسا کہ قرآن میں ہے، صحن میں سزا دینے کی وجہ سے حضرت فاروقؓ کو یہ خیال پیدا ہوا کہ ان کے ساتھ خصوصیت برتی گئی ہے،

میں سے کسی نے بھی نہیں کیا ہے،

(۲) مذکورہ کتابوں میں سے بعض میں ان کے شراب یعنی خمر پینے کا تذکرہ ہے، جو بعض راویوں کی غلطی ہے، اجرائے حد کی وجہ سے انھوں نے گمان کیا کہ شراب پی تھی، لیکن اوپر حضرت عمروؓ بن عاص اور حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی جو روایتیں امام زہری اور محمد بن عمر وغیرہ کے ذریعہ نقل کیگئی ہیں ان میں خمر کا ذکر نہیں ہے، بلکہ محض ایک پینے کی چیز (شراب بمعنی عربی) کا ذکر ہے، ابن جوزی کہتے ہیں،

وانما شرب النبیذ متاولاً	انھوں نے نبیذ پی یہ سمجھتے ہوئے کہ اس میں نشہ تو ہوتا نہیں،

(۳) انھوں نے دوبارہ جو سزا دی تھی، وہ حد نہیں، بلکہ تادیب تھی، ابن جوزی لکھتے ہیں:-

واما کون عمر اعاد الضرب	حضرت عمرؓ کا دوبارہ سزا دینا وہ
علی ولده فلیس ذالك	بطور حد نہیں بلکہ بطور تادیب تھا،
حداً وانما ضربه غضباً	اس لیے کہ شرعاً دوبارہ حد جاری
وتادیباً والا فالحد	نہیں کی جاسکتی،
لا یکرر[1]	

ابن اثیر اور ابن عبدالبر لکھتے ہیں:

فضربه ابوه عمر بن الخطاب	انکے والد حضرت عمرؓ انکو دوبارہ اس حیثیت سے سزا دی
ادب الوالد[2]	جس حیثیت سے ایک باپ بیٹے کو تادیباً سزا دیتا ہے۔

[1] ظاہر ہے کہ حضرت عمرؓ دوبارہ حد کیسے جاری کرسکتے تھے [2] اسد الغابہ و استیعاب

(۴) یہ بھی بالکل افسانہ ہے کہ سزا کی حالت ہی میں ان کا انتقال ہو گیا، اور پھر بقیہ سزا انکی میت یا قبر پر پوری کی گئی، ابن اثیر اور حافظ ابن عبدالبر دونوں نے یہ لکھا ہے کہ

اما اهل العراق فیقولون انه مات تحت السیاط وذالك غلط[1]، مات بعد شهر	اہل عراق کا خیال ہے کہ وہ کوڑے کھاتے کھاتے جاں بحق ہو گئے، یہ سراسر غلط ہے، انکی موت سزا کے ایک ماہ بعد ہوئی،

ابن جوزی نے اس پورے واقعہ پر جو تبصرہ کیا ہے، وہ بھی ملاحظہ کر لیجئے،

وقد اخذ هذا الحدیث قوم من القصاص فابدوا فیه واعادوا فتارة یجعلون هذا الولد مضروبا علی شرب الخمر وتارة علی الزنا ویذکرون کلاما مرققا یبکی العوام	اس واقعہ کو واعظوں کے ایک گروہ نے لے لیا اور اس میں خوب رنگ آمیزی کی، کبھی تو وہ کہتے ہیں کہ ابو شحمہ نے شراب نوشی میں سزا پائی اور کبھی کہتے ہیں کہ زنا میں، اسی طرح کی رقت آمیز باتیں کر کے عوام کو رلاتے ہیں۔ ....

امید ہے کہ آپ کو دونوں سوالوں کے بارے میں تشفی ہو جائے گی،

---

[1] اسد الغابہ اور استیعاب، حافظ ابن حجر نے بھی یہی لکھا ہے: مات بعد شهر

اہل کتاب صحابہ و تابعین

اس میں حروف تہجی کے اعتبار سے اہل کتاب صحابہ کے حالات درج کیے گئے ہیں، اسی ترتیب سے تابعین اور انکے بعد صحابیات اور تابعات کا تذکرہ قلمبند کیا گیا ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں جزیرۂ عرب کے یہود و نصاریٰ کی تاریخ اور ان کے تمدنی و اخلاقی حالات کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

مرتبہ مولوی مجیب اللہ صاحب ندوی رفیق دارالمصنفین، قیمت: للعہ

منیجر

ادبیات

عرض نیاز بحضور باری تعالیٰ

از جناب فضا ابن فیضی

الٰہی! مجھ کو بینائی عطا کر — خدائی کو تماشائی عطا کر
نہ جمشیدی نہ دارائی مجھے دے — تو اپنی ہی یکتائی عطا کر
شکستِ دل کی ہوں آواز مجھکو — گداز و سوز و گیرائی عطا کر
بنا لوں درد کو ہم رنگِ درماں — وہ اندازِ شکیبائی عطا کر
مرا نالہ رہینِ خاک کیوں ہو — اسے افلاک پیمائی عطا کر
رہے تیری طلب پاکر بھی مجھ کو — وہ ذوقِ ناشکیبائی عطا کر
مرے دل کو غنی کو ماسوا سے — نہ فغفوری نہ کسرائی عطا کر
مری دنیا تنگ جلوہ ہے یارب! — اسے صد حسن و رعنائی عطا کر
دعا دے گی مری ذرہ نہادی — اسے صحرا کی پہنائی عطا کر
چمن اپنا ہو یہ بے لالہ و گل — اسے بھی رنگِ زیبائی عطا کر
مرے ذروں کی تقدیرِ زبوں کو — طرازِ انجم آرائی عطا کر
لبِ قلزم کو وسعت دینے والے — مرے قطروں کو پہنائی عطا کر

مری دنیا کی پیرانہ سری کو — توانائی و برنائی عطا کر
ہماری خشکیٔ تشنہ لبی کو — نمِ تاثیرِ صہبائی عطا کر
کروں شبنم کی رفعت کا تماشا — مجھے سورج کی بینائی عطا کر
دلِ فرعون جس سے مضطرب ہو — وہ سوزِ برقِ سینائی عطا کر
نگاہِ عقل کی افسردگی کو — جنون کی عشوہ فرمائی عطا کر
مین ہنگامون سے اب اکتا گیا ہون — مجھے محفل مین تنہائی عطا کر
ہین محرومِ بصیرت دل کی آنکھین — عطا کر ان کو بینائی عطا کر
ہنر کے بربطِ خاموش کو پھر — ہوائے نغمہ پیرائی عطا کر
طبیعت ہو جو غواصِ معانی — تو درِ نکتہ آرائی عطا کر
سوادِ خطِ طغرائے جبین کو — فروغِ روئے دانائی عطا کر
تخیل کو بلندی کی سند دے — تفکر کو توانائی عطا کر
رہے حسنِ بیان مین دلفریبی — زبان کو لطفِ گویائی عطا کر
فضا کے نا تراشیدہ قلم کو — تمیزِ نکتہ آرائی عطا کر

مطبوعاتِ جدیدہ

وہ ذہن جس کی تعمیر قرآن کرتا ہے

از جناب ڈاکٹر سید عبد اللطیف صاحب، مترجمہ جناب عبد القیوم خاں صاحب باقی، ریڈر شعبۂ اردو و فارسی، نظام کالج حیدرآباد۔

تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۸ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: ع۔ پتہ الہدیٰ بک ایجنسی نظام شاہی روڈ، حیدرآباد دکن،

اب اس حقیقت کا اعتراف مغربی مفکرین تک کو ہے کہ مادی ترقی کے اس عروج کے باوجود آج مہذب اور ترقی یافتہ قومیں اخلاقی حیثیت سے برابر گرتی جاتی ہیں، اخلاقی اقدار کی کوئی قدر و قیمت باقی نہیں رہ گئی ہے، عالمگیر انسانی اخوت و ہمدردی کا جذبہ بالکل ختم ہو گیا ہے، ہر طاقتور قوم اپنی سیاسی و اقتصادی برتری کے جنون میں کمزور قوموں کے حقوق غصب کرنے میں مبتلا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ پوری دنیا سرمایہ داری اور کمیونزم دو کیمپوں میں بٹی ہوئی اور ایک دوسرے کی تباہی کے درپے ہے اور مہذب دنیا ایک ایسی جہنم کے دروازے پر کھڑی ہے کہ اگر اسکے شعلے بھڑک اٹھے تو عالمِ انسانیت کا خاتمہ ہو جائیگا، اور یہ فساد فی الارض نتیجہ ہے ترقی یافتہ قوموں کی خود غرضی اور خود فراموشی کا، انھوں نے حقوق اللہ اور حقوق العباد یعنی اپنے نفس کی اصلاح اسکے احتساب اور انسانی برادری کے حقوق اور اس سے متعلق فرائض کو بالکل بھلا دیا ہے اور جب تک اخلاقی اور روحانی بنیادوں پر انسانی اخوت کا کوئی عالمگیر نظام قائم نہ ہوگا اسوقت تک نہ عالم انسانیت کی اصلاح ہوگی اور نہ اسکے مصائب کا خاتمہ ہوگا، فاضل مصنف نے اسی نقطۂ نظر سے مذکورہ بالا کتاب لکھی ہے اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام ان تمام مسائل کا حل مدتوں پہلے پیش کر چکا ہے اور وہی ایک ایسا نظامِ حیات ہے

جو حقوق اللہ و حقوق العباد یعنی انسانوں کی ذاتی، اخلاقی و روحانی اصلاح، عام انسانوں کے متعلق حقوق و فرائض اور دنیا کے لیے متوازن، سیاسی و اقتصادی نظام وغیرہ انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں پر حاوی ہے، اور آیات قرآنی کی روشنی میں اس نظام کو دلنشین انداز میں پیش کیا ہے، اور اسکے تمام پہلوؤں، اسلامی تصور حیات، توحید باری، وحدت انسانی، انسان کے منصب و مرتبہ، اسکے حقوق و فرائض، اسلامی زندگی کی تعمیر کے طریقوں، تقدیر و مشیت کے صحیح مفہوم عمل صالح کے اجزاء و عناصر، حیات بعد الموت، اس کے مقصد و منشا اور حکمتوں اور مصلحتوں، عہد رسالت میں امت وسط کی تشکیل، اسکی خصوصیات، حکومت الٰہیہ کے قیام، اسکے نظام، اسکے زوال کے اسباب، اسکی تجدید کی دوبارہ کوشش، اس زمانہ کی ضروریات سے اسکی مطابقت کے طریقے، مسلمانوں کی جغرافی پوزیشن اور انکے اور روسی و امریکن بلاک کے اشتراک سے موجودہ سیاسی و اقتصادی مسائل کا حل، اسکے شرائط وغیرہ، انسان کی ذاتی اصلاح سے لیکر موجودہ دور کے مہمات مسائل تک ہر پہلو کے متعلق قرآنی تعلیمات پر مفصل بحث کی گئی ہے، یہ اس کتاب کا نہایت سرسری اور اجمالی خاکہ ہے، فاضل مصنف نے جو دقیق علمی اور فلسفیانہ بحثیں کی ہیں، انکا پورا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، اور خوبی یہ ہے کہ علمی و فلسفیانہ بحث و نظر کے باوجود دین کا سررشتہ کہیں ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، اور مصنف نے اپنے ذوق و نظر کے مطابق اسلامی احکام و تعلیمات کی صحیح ترجمانی کی کوشش کی ہے اور اس میں بڑی حد تک انکو کامیابی ہوئی ہے، مگر انکا انداز فکر جدا ہے، اسلیے ان سے غلطیاں بھی ہوئی ہیں، اور انکی بعض رائیں اور استنباطات صحیح نہیں ہیں، مثلاً قرون وسطیٰ میں فہم قرآن کے جن حجابات کا ذکر اور احادیث کے ذخیرے کے متعلق جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان میں بہت سی باتیں غلط ہیں خود انھوں نے اس کتاب میں جا بجا حدیثوں سے استدلال کر کے اپنی رائے کی تغلیط کی ہے، اسی طرح توحید سے وحدت انسانی کے ثبوت میں غلو و مبالغہ سے کام لیا ہے اور جن آیات سے اس پر استدلال کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اسکے لیے انھیں اس آیۃ وجعلکم شعوبا وقبائل لتعارفوا، میں لتعارفوا کا ترجمہ "تاکہ ایک دوسرے کا خیال رکھیں" کرنا پڑا، جو قطعی غلط ہے، صحیح ترجمہ ہے تاکہ ایک دوسرے سے پہچانے جاسکو یا "تاکہ

پہچانے جا سکو" بلا شبہ اسلام نے پورے عالم انسانیت کو وحدت کی دعوت دی ہے لیکن اسلام کے عالمگیر اصولوں کی بنیاد پر اسی طریقہ سے وحدت ادیان کا تصور بھی اسلام کے سراسر خلاف ہے، حیات بعد الموت، جنت و دوزخ اور عذاب و ثواب کی نوعیت کے بارہ میں بھی مصنف کے خیالات جمہور امت کے خلاف ہیں، یہ چند موٹی موٹی مثالیں نمونۃً لکھ دی گئی ہیں ورنہ اس قبیل کی اور بھی غلطیاں ہیں، مگر اس کے باوجود یہ کتاب مطالعہ و غور و فکر کے لائق ہے، اور جس مقصد کے لیے لکھی ہے اس کے لیے مفید ہے، اس کتاب کی اصل مخاطب دوسری قومیں ہیں خصوصاً مغربی قوموں کو اسلامی تصور حیات سے آشنا کرنا اور اسکی روشنی میں موجودہ مشکلات کا حل مقصود ہے، اور ان کے لیے یہی انداز فکر اور طریقۂ تعبیر مؤثر ہو سکتا ہے، پھر بھی مصنف نے اسلام کی بنیادی تعلیمات کو بڑی حد تک صحیح شکل میں پیش کیا ہے، باقی ہر مسئلہ میں کسی شخص کی ہر رائے کا صحیح ہونا ضروری نہیں ہے، اور مصنف نے جو رائیں جمہور کے مسلک کے خلاف بھی ظاہر کی ہیں وہ انکی طبع زاد نہیں ہیں بلکہ کسی نہ کسی اسلامی فرقے کا عقیدہ ہیں، اس کتاب کا سب سے زیادہ قابل ستائش پہلو یہ ہے کہ اس زمانہ میں مصنف نے مہذب اور ترقی یافتہ قوموں کے سامنے اسلام کو ایک برتر نظام حیات کی حیثیت سے پیش کرنے کی ہمت کی اور یہ دکھایا ہے کہ اسلام اشخاص سے لے کر اقوام تک کی جملہ اخلاقی، روحانی اور مادی ضروریات کا کفیل ہے اور موجودہ دور کے پیچیدہ بین الاقوامی مسائل کا حل بھی اسی کے ذریعہ ممکن ہے، اسی لیے انگریزی میں انھوں نے یہ کتاب لکھی تھی، اس دینی خدمت پر وہ مبارکباد کے مستحق ہیں، ترجمہ سلیس و رواں ہے۔

کلاسکی ادب ۔ از جناب خواجہ احمد فاروقی، صدر شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۵۲ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت مجلد ہے،

پتہ: آزاد کتاب گھر، کلاں محل، دہلی،

ہر زمانہ کا کلاسکی ادب اس کا بیش قیمت سرمایہ ہوتا ہے، اس کے بغیر نئے ادب کی صحیح تعبیر نہیں ہو سکتی،

یہ صحیح ہے کہ پرانے ادب میں خوبیاں اور خرابیاں دونوں ہوتی ہیں، مگر اس سے دنیا کی کون سی شے خالی ہے، اس لیے اس کی ضرورت ہے کہ اس کی خوبیوں سے فائدہ اٹھایا جائے، اور برائیوں سے احتراز کیا جائے، یہی حال اردو ادب کا بھی ہے، اس کا پرانا ذخیرہ لسانی، ادبی اور تہذیبی حیثیت سے اردو زبان کا بڑا قیمتی سرمایہ ہے، اس میں عیوب و نقائص بھی ہیں، ان نقائص سے بچ کر اس کے اچھے عناصر سے نئے ادب میں استفادہ ضروری ہے، لیکن بعض انتہا پسند، ترقی پسند سرے سے اس پورے ذخیرہ ہی کو خرافات اور ناقابل التفات سمجھتے ہیں، نئے ادیبوں میں خواجہ احمد فاروقی ایک ایسے سنجیدہ اور متوازن اہل قلم ہیں جو پرانے ادبی ذخیرہ کی خامیوں کے باوجود اس کی قدر و قیمت کو سمجھتے اور نئے ادب کی تعمیر میں اس سے فائدہ اٹھانا ضروری سمجھتے ہیں، اس مقصد کے پیش نظر انھوں نے مختلف پرانی ادبی یادگاروں پر مضامین لکھے تھے، یہ کتاب ان ہی کا مجموعہ ہے، اس میں بعض نئے رنگ کے مضامین بھی ہیں، فن روایت، جنگ آزادی میں اردو کا حصہ، میر کے کلام میں تاریخی حالات کا شعور، ذکر میر خود نوشت کی حیثیت سے، میر کی سیرت نکات الشعرا کی روشنی میں، غالب کی عظمت، غالب اور آزردہ، مفتی صدر الدین، آزردہ، مومن دہلوی، واجد علی شاہ اور ان کی بیگمات کے خطوط، مرزا شوق کی مثنویاں، ریاض کی شگفتہ نگاری، حسرت موہانی، فانی، اصغر، ان مضامین میں ان کے تمام پہلوؤں پر بحث کی گئی ہے، اور ان پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارا پرانا ادبی ذخیرہ اپنی خامیوں کے باوجود ادبی، لسانی اور تہذیبی حیثیت سے کس قدر اہم ہے، اور اردو زبان و ادب کی تعمیر میں اس کا کتنا بڑا حصہ ہے، کتاب کے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں قدیم و جدید ادب کے متعلق صحیح نقطۂ نظر کی وضاحت کی گئی ہے،

"م"